Dr. Ajid Thohir

Sirah Nabawiyah

Nabi Muhammad Saw
dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora



Sirah Nabawiyah

Dr. Ajid Thohir

Sirah Nabawiyah

Nabi Muhammad Saw
dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora



Sirah Nabawiyah

Penulis	:	Dr. Ajid Thohir
Penyunting Isi	:	Jemmy Hendiko dan Eka S. Saputra
Penyunting Bahasa	:	Irwan Kurniawan
Korektor	:	Ika Fibrianti
Desain Isi	:	Edi Laish
Desain Sampul	:	Mudris Amin

Cetakan I, Oktober 2014

Diterbitkan oleh:
PENERBIT MARJA
Komplek Sukup Baru No. 23
Ujungberung - Bandung 40619
Telp: 022-76883000, Fax: 022-7801410
nuansa.cendekia@gmail.com
redaksi@nuansa.co
www.nuansa.co

Anggota IKAPI

312 hlm.; 15,5 X 23,5 cm; Premium Bookpaper 52 gram
ISBN : 979-24-5796-8
Kode Penerbitan: PM-196-01-14

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

THOHIR, AJID

Sirah Nabawiyah: / Irwan Kurniawan — Cet. I — Bandung: Penerbit Marja, 2014
312 hlm.; 15,5 X 23,5 cm.
ISBN: 979-24-5796-8

1. Agama	2. Humaniora
I. Jemmy Hendiko	II. Eka S. Saputra

200

Pengantar Pakar

Oleh Prof. Dr. Afif Muhammad, MA

Dalam sebuah dialog, Ernest Renan, seorang filosof Perancis abad ke-19, terdesak oleh Muhammad Abduh mengenai keunggulan ajaran Islam dibanding ajaran Kristen. Akan tetapi, ketika Renan beralih ke masalah umat dengan mengatakan, "Mana di antara umat Islam itu yang merupakan gambaran dari Islam yang hebat tadi," maka Muhammad Abduh tunduk dengan sedih, tanpa dapat menyangkal kenyataan bahwa kaum Muslim memang masih terbelakang.

Dialog tersebut terjadi pada akhir abad ke- 19M. Saat itu Dunia Islam berada dalam kondisi sangat terbelakang dibandingkan kondisi Barat secara keseluruhan, bahkan hampir seluruh negeri Muslim merupakan negeri jajahan Barat. Padahal, dalam babakan sejarah Islam masa awal hingga abad ke-13 M, Dunia Islam justru berada dalam puncak kejayaan.

Islam adalah agama yang diturunkan Allah Swt kepada umat manusia, melalui Muhammad, Rasulullah Saw. Sebagai agama yang datang dari Zat Yang Mahabenar, Islam memiliki ajaran-ajaran yang luhur dan mulia. Ajaran-ajaran tersebut termuat di dalam Al-Quran al-Karim yang menjadi pedoman hidup kaum Muslim sejak saat diturunkan hingga Hari Kiamat.

Sebagai Kitab Suci, Al-Quran al-Karim mengajarkan nilai-nilai ideal yang harus diamalkan oleh kaum Muslim. Murtadha Muthahhari menyebut ajaran "Islam ideal" yang terdapat di dalam Al-Quran tersebut sebagai "Islam Cita", sedangkan Nurcholish Madjid menyebutnya "Islam Doktrin". Sementara itu, Islam seperti yang diamalkan oleh kaum Muslim disebut Muthahhari sebagai "Islam Fakta", dan disebut Nurcholish Madjid dengan "Islam Peradaban".

Sebagai himpunan ajaran, Islam memiliki nilai yang sangat baik, unggul, dan mulia: mendorong manusia untuk berakhlak mulia, bekerja keras, jujur, adil, amanah, mencintai ilmu pengetahuan, menjunjung tinggi kemanusiaan, memuliakan kaum perempuan, serta menentang kemunkaran, kezaliman, tiran, kemaksiatan, dan segenap bentuk kejahatan lainnya.

Sedemikian luhur, mulia, dan unggulnya ajaran Islam, sampai-sampai Ernest Renan, seperti dikemukakan di atas, tidak sanggup menentang kebenarannya. Akan tetapi, ketika ajaran-ajaran yang unggul dan mulia tersebut diterapkan pada tataran kehidupan sosial oleh para pemeluknya, terdapat jarak yang sangat jauh, sehingga pemikir modernis Muslim sekaliber Muhammad Abduh pun tidak sanggup menunjukkan bukti keunggulannya melalui suatu komunitas yang representatif bagi ajaran Islam.

Di dalam usaha mentransformasikan Islam Ideal ke ranah "Islam Faktual", atau "Islam Doktrin" menjadi "Islam Peradaban", sesungguhnya kaum Muslim adalah umat yang sangat beruntung. Sebab, ketika mereka diharuskan mengamalkan ajaran Islam, mereka tidak dibiarkan berjalan dan meraba-raba sendiri sesuai dengan keinginan mereka, tetapi Allah Yang Maha Penyayang telah mengirimkan kepada mereka contoh atau model dari kalangan sesama manusianya. Al-Quran menyebut manusia model ini dengan Uswah Hasanah (Teladan yang Baik), dan itu adalah Muhammad, Rasulullah Saw.

Karena merupakan contoh atau teladan dalam ranah pengamalan, maka Rasulullah Saw adalah orang pertama yang mengamalkan Al-Quran, dan praktik pengamalan Al-Quran inilah yang diajarkannya kepada para sahabatnya. Dengan demikian, Rasulullah Saw adalah "Al-Quran dalam wujudnya yang nyata". Inilah yang menyebabkan Ibunda Aisyah Ra, mengatakan, ketika ditanya Anas bin Malik tentang akhlak Rasulullah Saw, "Akhlak Rasulullah adalah Al-Quran."

Mengenai keteladanan Rasulullah Saw tersebut, Al-Quran menegaskan, *Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat, dan yang banyak mengingat Allah*. (Qs al-Ahzab [33]: 21)

Karena sadar akan fungsinya sebagai teladan, maka Rasulullah Saw hidup menyatu dengan para sahabatnya, dekat dan akrab dengan mereka. Sebab, hanya dengan kedekatan seperti itulah seorang teladan dapat dicontoh oleh orang-orang yang harus meneladaninya. Sedemikian dekatnya hubungan Rasulullah Saw dengan para sahabatnya, sampai-sampai orang yang sehari-harinya tidak mengenal mereka, sulit membedakan mana Rasulullah Saw dan mana pula sahabatnya. Itulah yang dialami oleh salah seorang pangeran dari Persia, ketika dia bermaksud menemui Rasulullah Saw.

Karena belum pernah bertemu, pangeran dari Persia itu bertanya kepada salah seorang penduduk Madinah yang ditemuinya, "Di mana saya bisa menemui Muhammad?"

"Di dalam masjid, dia sedang berada bersama para sahabatnya", jawab orang itu.

Sang pangeran Persia segera menuju Masjid Nabi, dan ketika dia masuk, dilihatnya sejumlah orang yang sedang duduk dan membentuk lingkaran. Lutut mereka bertemu satu sama lain. Karena pakaian mereka rata-rata tidak berbeda, maka sulit bagi sang pangeran untuk mengenali Rasulullah Saw. Dia baru mengetahuinya ketika seseorang memperkenalkan dia dengan Rasulullah Saw.

Karenanya, merupakan suatu anugerah tersendiri bagi para sahabat ketika mereka ditakdirkan menjadi orang-orang yang hidup bersama Rasulullah Saw. Cara peneladanan yang dilakukan oleh Rasulullah Saw dengan menyatu dengan para sahabatnya seperti itu, menyebabkan para sahabat dapat melihat dari dekat sosok

teladannya, dapat bertanya dan melihat gerak-geriknya, bentuk tubuhnya, cara berjalan dan berbicaranya, keadaan rumahtangganya, cara beribadahnya. Dengan kalimat pendek, "totalitas kehidupan sehari-hari Rasulullah Saw". Hasilnya, para sahabat pun menjadi mudah meneladani Rasulullah Saw dalam hal-hal yang detil. Dengan kondisi seperti itu, barangkali tingkat presisi para sahabat dalam mencontoh Rasulullah Saw bisa mencapai sembilan puluh persen. Inilah yang menyebabkan Ibn Taimiyah mengatakan bahwa para sahabat Rasulullah Saw generasi pertama adalah duplikat terbaik Rasulullah Saw. Melalui model peneladanan seperti itu, terbentuklah suatu komunitas yang, oleh Rasulullah Saw sendiri, disebut dengan "sebaik-baik kurun (generasi) adalah kurunku (bersama para sahabat)".

Jika kemudian ada yang bertanya kepada para sahabat tentang Rasulullah Saw, baik mengenai bentuk tubuhnya, cara beribadah, maupun kehidupan sehari-harinya, maka para sahabat dapat menyebutkannya dengan baik. Dimulai dari seseorang yang bertanya tentang sosok Rasulullah Saw kepada salah seorang sahabat. Sahabat tersebut menjawab, "Rasulullah Saw, orangnya tidak tinggi dan tidak pendek, tetapi sedang." Yang lain segera menyambung, "Beliau tidak kurus dan tidak gemuk."

Sahabat yang lain menambahi, "Benar, tidak tinggi dan tidak pendek, tetapi kepala beliau sedikit lebih besar dibanding kepala orang biasa." Dari ihwal kepala, pembicaraan berlanjut ke alis dan mata. "Alis beliau tebal dan hitam, sedangkan matanya hitamnya hitam sekali dan putihnya putih sekali." Sahabat yang lain menyambung, "Tatapan beliau bersinar dan berwibawa, sehingga jika seseorang beradu pandang dengan beliau, pasti menundukkan wajahnya."

"Memandang wajah beliau," kata sahabat yang lain, "bagaikan memandang bulan purnama."

Begitulah, dari masalah fisik, kemudian berlanjut pada perikehidupan sehari-hari Rasulullah Saw: akhlaknya, rumahtangganya, sikapnya terhadap istri-istrinya, kedekatannya dengan kaum miskin dan anak yatim, caranya memimpin peperangan dan mengatur strateginya, toleransinya kepada orang-orang yang berbeda agama dan keyakinan, dan seterusnya.

Jika kemudian riwayat-riwayat tersebut dirangkaikan satu sama lain, maka terbentuklah suatu biografi yang sangat detil, yang tidak hanya mengemukakan tentang riwayat hidup dan perjuangan beliau, tetapi juga hal-hal kecil dan detil, misalnya bentuk gigi dan jumlah uban, cara tersenyum dan berjalan, cara duduk dan makan, dan lain-lain, yang sulit ditemukan pada biografi tokoh-tokoh besar lainnya. Itulah yang kemudian disebut dengan Sirah Nabawiyah.

Melakukan dan membuat sesuatu dengan ada modelnya, memang jauh lebih mudah ketimbang tanpa model. Demikian pula halnya dengan mentransformasi "Islam Ideal" menjadi "Islam Realita", atau "Islam Doktrin" menjadi "Islam Peradaban". Karena itu, ketika para sahabat Rasulullah Saw berusaha melakukan transformasi dengan teladan

nyata diri beliau, maka Islam Realita yang mereka hadirkan nyaris mendekati tingkat idealnya, bahkan dalam beberapa hal lebih mirip legenda ketimbang fakta. Lalu, ketika Sang Uswah Hasanah telah tiada, dan jarak zaman semakin jauh, hasil transformasi itu pun mengalami kemerosotan demi kemerosotan. Sampai-sampai, Muhammad Abduh pun tidak sanggup mengemukakan adanya suatu komunitas yang representatif bagi ajaran Islam yang mulia dan sempurna itu.

Sebenarnya, kemerosotan seperti itu tidak harus terjadi jika fungsi keteladan Rasulullah Saw berjalan berkelanjutan, dalam arti terdapat tokoh-tokoh yang dapat dijadikan panutan dan teladan oleh kaum Muslim. Hal seperti itu sebenarnya sudah ditegaskan oleh Rasulullah Saw, ketika Nabi yang mulia ini mengatakan, "Ulama adalah pewaris para Nabi," dan para ulama pun berusaha keras untuk merealisasikan hal itu.

Sampai masa tabi'in generasi ketiga, kaum Muslim masih memiliki tokoh-tokoh panutan, baik dalam ilmu maupun akhlak, seperti Imam Hanafi, Imam Malik bin Anas, Imam Syafi'i, Imam Ahmad bin Hanbal, Imam Al-Ghazali, sampai dengan Ibn Taimiyah. Tetapi, pada masa-masa selanjutnya, satu per satu para ulama tersebut dipanggil menghadap Allah Swt, tanpa ada lagi yang melanjutkannya. Rasululah Saw bersabda, "Ilmu dicabut bukan dengan cara mencabutnya ke langit, tetapi dengan wafatnya para ulama." Walhasil, generasi berikutnya pun hidup nyaris tanpa uswah dan tanpa ilmu, karena para ulama telah meninggalkan mereka. Kondisi inilah yang kemudian kita kenal dengan "krisis keteladanan".

Dalam kondisi seperti itu, usaha mentransformasikan "Islam Ideal" ke tataran "Islam Realita", atau "Islam Doktrin" menjadi "Islam Peradaban", sungguh merupakan usaha yang teramat sulit, lebih-lebih lagi ketika pandangan hidup sekular-materialistik sudah mengepung di kiri-kanan kita. Maka, di sinilah pentingnya Sirah Nabawiyah. Dari buku Sirah Nabawiyah ini kita dapat menghadirkan kembali keteladanan Rasulullah Saw, sekalipun tidak lagi dalam bentuk nyatanya. Karena itu, bagi setiap keluarga Muslim, Sirah Nabawiyah haruslah menjadi buku wajib kedua sesudah Al-Quran al-Karim.

Mempelajari Sirah Nabawiyah berarti mempelajari perikehidupan Rasulullah Saw, dan itu mencakup semua aspek kehidupan beliau, baik pada sisi *hablun minallâh* maupun sisi *hablun minan-nâs*. Sayangnya, kaum Muslim kurang memberi perhatian yang seimbang terhadap kedua ranah tersebut. Sepertinya, bagi kaum Muslim saat ini, *hablun minallâh* itu lebih penting ketimbang *hablun minannâs*. Bahkan, dalam bidang yang satu ini, *hablun minallâh* (kesalehan ritual) kita temui adanya sekelompok Muslim yang demikian ketat dan penuh semangat ingin meneladani Rasulullah Saw secara tepat.

Sedemikian ketatnya cara beribadah mereka, sampai-sampai semuanya harus seperti yang diamalkan Rasulullah Saw. Sedikit tambahan saja, mereka akan menolak secara keras, dan menyebutnya sebagai bid'ah. Yang sangat disesalkan adalah bahwa

usaha mereka untuk meneladani Rasulullah Saw berhenti pada aspek-aspek ibadah ritual (*hablun minallâh*), sedangkan aspek-aspek sosialnya (*hablun minan-nâs*) sangat terabaikan. Rasanya, belum pernah kita dengar adanya seseorang yang mengatakan bahwa dalam kehidupan sosial, sebagaimana bidang ritual, kita harus sepenuhnya mencontoh Rasulullah Saw. Di sini, mereka seakan-akan meyakini bahwa inti ajaran Islam yang paling utama adalah aspek-aspek ritual, sedangkan aspek sosial berada pada urutan entah keberapa.

Buku yang ditulis oleh Ajid Thohir, yang kini ada di tangan pembaca, tidak saja membicarakan Sirah Nabawiyah dalam substansinya, tetapi juga mengemukakan cara memahami Sirah Nabawiyah melalui pendekatan ilmu sosial-humaniora. Dengan usahanya ini, Doktor yang mengambil spesialisasi Sejarah Peradaban Islam ini, mengajak kita untuk melakukan reinterpretasi Sirah Nabawiyah seperti yang dirintis oleh pemikir besar Islam dari Iran, Ali Syari'ati. Saya yakin buku ini akan memberikan manfaat bagi kita semua, terutama bagi usaha kita dalam menghadirkan keteladanan Rasulullah Saw di era global yang penuh tantang dan peluang ini.{}

Bandung, 2014

Prof. Dr. Afif Muhammad, MA

Cendekiawan Muslim UIN Sunan Gunung Jati

Kata Pengantar

Tradisi menulis dan membaca kitab Sirah Nabawiyah terus dilakukan dari generasi tabi'in, tabi'it-tabi'in hingga sekarang dengan berbagai keragaman sudut pandang. Masing-masing ingin mengembangkan rasa kecintaan dan senantiasa berupaya melakukan keteladanan Nabi Muhammad Saw. Spirit dasarnya yaitu bersumber dari kepercayaan wahyu Allah Swt. "Sungguh bagi kalian ada sosok teladan yang baik, yakni Rasulullah Muhammad Saw".

Meskipun awalnya penulisan kitab Sirah Nabawiyah didasari atas desakan khalifah Umawiyah, namun para ulama sangat antusias untuk mengembangkannya. Itulah mengapa muncul ratusan judul buku setelah munculnya karya Ibn Ishaq dan Ibn Hisyam. Mereka menyadari betul bahwa para calon khalifah di belakangnya harus tampil sebagai pemimpin yang secara konkret harus berkiblat pada keteladanan pribadi dan kepemimpinan Nabi Muhammad Saw.

Saat ini Sirah Nabawiyah bukan lagi bacaan bagi para calon khalifah, melainkan menjadi referensi hidup umat Islam. Dan tradisi menuliskan sejarah Nabi itu kini berkembang juga sebagai bagian terpenting keilmuan dunia. Hal ini dibuktikan oleh banyaknya karya-karya tentang Nabi Muhammad Saw dari para orientalis.

Di tengah-tengah keragaman karya tersebut, penulis memiliki harapan untuk menghidupkan sebuah studi penulisan Sirah Nabawiyah. Selain alasan takzim terhadap sosok agung Nabi Muhammad Saw, penulis ingin menghubungkan pemahaman ilmu-ilmu bantu sejarah yakni ilmu sosial humaniora secara utuh. Tentu dengan catatan bahwa harapan itu tetap bersandar pada kelemahan penulis. Sebab kita harus akui bahwa menulis kehidupan lengkap Nabi Muhammad Saw bukanlah perkara mudah. Kompleksitas hidupnya yang demikian panjang dengan lika-liku perjuangan disertai pesona uniknya tak mudah dilukiskan dengan sebuah studi yang monolitik.

Semoga pendekatan ilmu sosial humaniora dalam membaca Sirah Nabawiyah ini bisa menjawab tantangan kita tentang sejarah yang baik yaitu yang ditulis dengan perspektif kaca mata zamannya. Perlu diketahui, saat ini ilmu sosial humaniora yang berkembang di Fakultas Adab dan Humaniora memberi peluang bahkan tantangan khusus, yakni bagaimana sebaiknya ilmu sosial modern ini bisa digunakan untuk mengkaji studi keislaman, di antaranya Sirah Nabawiyah ini.

Mudah-mudahan karya ini bisa memberi manfaat bagi para pembaca, baik dosen, guru, mahasiswa, maupun masyarakat umum dan para pencinta ilmu pengetahuan. Terimakasih kepada semua pihak yang telah membantu lahirnya karya ini; lingkungan studi, kolega dosen, mahasiswa, dan penerbit Marja (Grup Nuansa Cendekia) serta

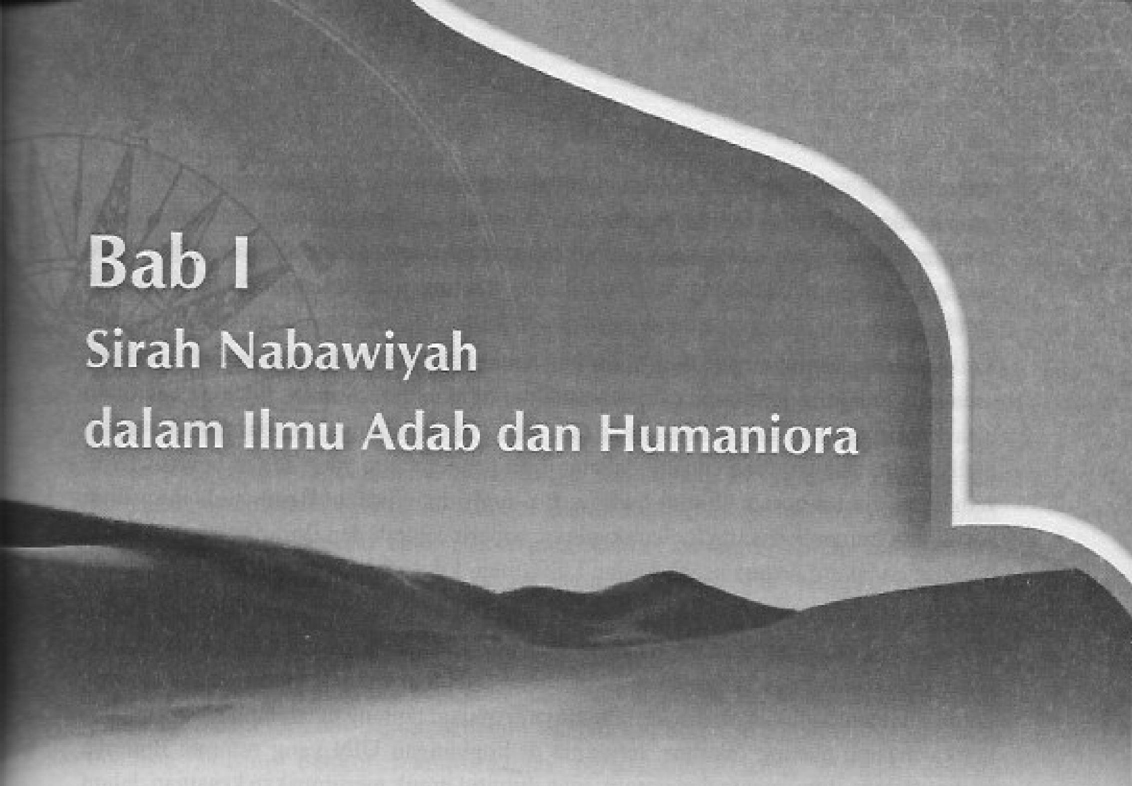
keluarga yang terus memberi kemungkinan akan lahirnya karya ini. Kepada istri tercinta Faridah, dan anak-anak yang tersayang, Helmiyatunnisa Fauziyah, Alfat Sahrajaz Chafshof dan Sahrin Hindayati Zahra, mudah-mudahan tulisan ini menjadi saksi bahwa kita adalah para pencinta Nabi Muhammad Saw—*Allâhumma shalli wa sallim 'alaih... Âmin*.

Kekurangan dan kesalahan adalah bagian yang tak lepas dari sajian ini. Kritik dan masukan penulis tunggu.

Bandung, 2014

Dr. Ajid Thohir

Daftar Isi



Bab I
Sirah Nabawiyah dalam Ilmu Adab dan Humaniora

A. Posisi dan Epistemologi Ilmu Adab dan Humaniora

Secara epistemologi, lahirnya suatu ilmu pengetahuan selalu berawal dari pengalaman bersama yang tumbuh dan disepakati menjadi pengetahuan. Kemudian atas dasar ciri-ciri ilmiah dan sistem pengembangannya yang khas, ia berkembang menjadi ilmu pengetahuan (sains). Kekhususan setiap ilmu pengetahuan selalu terletak pada obyek kajiannya, metodologi pengembangan, serta fungsi dan kegunaan dari hasil-hasil pengetahuan yang dilahirkan.

Sebagai salah satu aspek kebudayaan manusia, ilmu pengetahuan merupakan hasil kreasi daya penalaran rasional dan empirik yang berkenaan dengan hal-hal konkret dan abstrak yang melingkupi semua obyek dan fenomena di seluruh alam semesta. Keluasan ruang lingkupnya pun membuat ilmu pengetahuan terbagi-bagi menjadi beberapa bidang, cabang, dan ranting dengan wilayah yang terkadang tidak tegas perbatasannya.[1] Ia kemudian berkembang menjadi bagian-bagian ilmu tertentu yang muncul seiring perjalanan waktu dan minat para ilmuwan pada masing-masing kajian, sehingga setiap ilmu memiliki perbedaan dalam perkembangannya.

Keluasan dan kedalaman setiap ilmu pengetahuan juga pasti mengalami laju perkembangan yang berbeda-beda.[2] Kerumitan cabang (*ramification*) dan pertumbuhan

1 Abdullah, Amin, dkk. *Reformulasi Pembidangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI)*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003, hlm. 57.

2 Bandingkan perkembangan ilmu sosial dan teknologi dalam aspek-aspek tertentu, jelas memiliki perbedaan yang sangat mencolok. Teknologi bidang komputer dan elektronik lainnya terus melahirkan inovasi-inovasi baru yang hampir setiap waktu diproduksi alat-alat yang canggih, dari mulai handphone, televisi, hardware dan software komputer, dan lain-lain.

suatu bidang keilmuan, meskipun telah menjadi spesialisasi, perkembangannya pun tetap tidak sama untuk setiap bagian ilmu. Kendati demikian, semua bidang, cabang, ataupun ranting ilmu merupakan bagian integral dari ilmu pengetahuan sebagai suatu kesatuan yang utuh. Masing-masing unsurnya saling mengisi, saling terkait, saling mendukung, dan saling bergantung satu sama lain.

Dalam perkembangan ilmu-ilmu keislaman, disiplin keilmuan yang dinyatakan sebagai ilmu yang paling pokok, seperti ilmu akidah dan syariah, tidaklah mungkin bisa berdiri sendiri tanpa ilmu-ilmu lain yang menopangnya, seperti kalam, tafsir, hadis, fiqih, tasawuf, dan cabang-cabang ilmu pengembang yang ada di belakangnya, semacam ulumul-quran, ulumul-hadis, ushul-fiqih, dan filsafat.[3] Begitu pula ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang melengkapinya, seperti sejarah dan ilmu-ilmu kebahasaan untuk mendalami semua aspek kajian keislaman, khususnya yang menyangkut dunia teks dan konteks.

Lantas, bagaimana memposisikan dan membangun karakter keilmuan Fakultas Adab dan Humaniora yang ada di lingkungan UIN dan IAIN terutama saat didorong untuk mengembangkan proses keilmuannya? Apalagi tantangan tersebut semakin jelas ketika masing-masing fakultas, terutama di lingkungan UIN yang rumpun ilmunya meliputi ilmu-ilmu agama dan umum, juga dituntut untuk merumuskan kesatuan dalam pengembangan wilayah keilmuan sendiri. Jika bisa, bagaimana mewujudkan integrasi keilmuan agama dan umum dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan yang lebih kompleks itu?

Agar tidak terjadi disorientasi dan kesemrawutan pengkajian keilmuan, sebaiknya masing-masing fakultas membuat peta wilayah kajiannya berdasarkan ketegorisasi ilmu pengetahuan, bahkan kalau perlu, menyelaraskan antara visi dan misi masing-masing fakultas di lingkungan UIN agar lebih dinamis dan progresif, namun tetap menjaga corak kesatuan pengembangan keilmuan di masing-masing perguruan tinggi.

Tantangan ke depan tentu harus diperhatikan agar masing-masing fakultas mempunyai arah dan orientasi pengkajian keilmuan yang jelas, begitu juga dengan para pengembang keilmuan yang ada di dalamnya, meskipun pada akhirnya semua akan terintegrasi dalam kesatuan antara keilmuan keislaman dan keilmuan umum, yang pada gilirannya disebut keilmuan Islami.

Kata "adab" dan "humaniora" merupakan perpaduan dari dua bahasa, yakni bahasa Arab (*al-âdab*, kesusastraan dan kebudayaan) dan "humaniora" bahasa Latin yang kemudian masuk dalam bahasa Inggris (*humaniora* atau *humanities*, ilmu tentang realitas kemanusiaan). Dua akar kata ini sebenarnya secara simbolik dan sinergis saling memberi kekuatan "arti dan makna", khususnya dalam membangun sinergi keilmuan untuk memahami dan mendalami berbagai hal yang berkait erat dengan karakter kebudayaan dan realitas kemanusiaannya secara keseluruhan.

3 Azizy, A. Qodri. *Perkembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*. Jakarta: Direktorat PTAI Dep. Agama RI., 2003 , hlm. 32.

Dalam makna yang lebih khusus, humaniora biasanya mengarah pada aspek-aspek kajian kebahasaan, kesusatraan, kesenian, pemikiran (filsafat), dan seluruh aspek yang berkait erat dengan bermacam bentuk keindahan yang diciptakan oleh manusia, seperti seni sastra, seni tari, seni kaligrafi, seni lukis, simbol-simbol dan lain-lain[4]. Karena posisi keilmuan adab dan humaniora berada pada Universitas Islam Negeri, maka kajian keislaman atau yang berkait erat dengan aspek-aspek keislaman tampaknya harus lebih dominan diutamakan dalam melihat aspek-aspek humaniora kaum Muslim.

Oleh karenanya, tema-tema yang berkait erat dengan kajian sastra dan realitas-realitas kemanusiaan harus selalu dihubungkan dengan dimensi nilai-nilai keislaman. Bagaimana Islam sebagai agama bisa memberikan pengaruh dalam mewujudkan tindakan kemanusiaan dan mendorong lahirnya karya dan realitas keindahan merupakan obyek atau subyek kajian yang harus menjadi fokus keahlian dari lulusan fakultas Adab dan Humaniora.

Dalam posisi seperti ini, bagi para pengkaji keislaman, mempelajari doktrin dan nilai-nilai Islam terlebih dahulu sebelum memahami berbagai dinamika kebudayaan manusia Muslim berikut realitas-realitas peradabannya harus menjadi sesuatu yang terintegrasi dan tidak terpisahkan. Semua itu dilakukan agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam memberikan penjelasan atau mendeskripsikan hasil-hasil temuan kajian di lapangan.

Dalam konteks ini, memahami realitas-realitas keberagamaan dan keagamaan masyarakat Muslim merupakan sesuatu yang tidak bisa dilepaskan dari nilai-nilai agama yang diserapnya[5]. Sejalan dengan hal ini, Christopher Dawson[6] menyatakan: *"Religion is the key of history, we cannot understand the inner form of society unless we understand religion, we cannot understand it as cultural achievement unless we understand the religious beliefs that lie behind them...."*

Begitu pula, memahami ruang sejarah dari masing-masing kawasan Dunia Islam juga penting untuk didahulukan sebelum kita melihat berbagai karakter budaya lokal dari masing-masing wilayah, termasuk juga arah dan gerak kecenderungan spiritualitasnya.[7]

---

4 Lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth; Mereguk Sari Tasawuf*, Mizan Bandung, 2007, sebuah kajian yang cukup inspiratif dalam mengurai nilai-nilai keindahan yang dibangun atas spiritualitas keagamaan dalam melahirkan sejumlah realitas keindahan.

5 Ajid Thohir, *Studi Kawasan Dunia Islam; Perspektif Etno-linguistik dan Geo-politik*, Raja Grafindo, cet. 2. 2012

6 Lihat Soedjatmoko, et.al. *An Introduction to Indonesian Historiography*, Cornel University Press, 1986, hlm. 327

7 Mr. Geoffrey Baraclough menyebut:*"Hitsory is the most exchilarating testimony to the creative vigour, the splended variety of the human spiritual"*. Hans Meyerhoff, *The Philosophy of History in Our Time*, Ancor Books, New York, 1959, hlm. 103

A.1. Kategorisasi Keilmuan

Aneka bidang, cabang, dan ranting ilmu yang banyak itu dapat digolongkan berdasarkan obyek kajian dan cara-cara pengembangannya. Secara umum, penggolongan ilmu dibagi ke dalam tiga kelompok besar, yaitu ilmu-ilmu eksakta, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu humaniora. Penamaan terhadap kelompok itu juga mengalami perbedaan pada tiap-tiap negara, bangsa, dan orang sehingga dalam kepustakaan dikenal adanya ilmu pengetahuan alam, ilmu pengetahuan sosial, dan ilmu pengetahuan budaya atau ilmu-ilmu kemanusiaan. Adakalanya pengelompokan ilmu itu lebih dikokohkan lagi dengan menambahkan ilmu-ilmu perilaku dan ilmu-ilmu kerohanian.

Sebenarnya setiap bidang, cabang dan ranting ilmu mempunyai kedudukan, fungsi dan kepentingan yang sama jika dilihat dari perspektif ilmu. Tetapi dalam kenyataannya, setiap ilmuwan dan sarjana memiliki pandangan lain yang lebih baik terhadap posisi dalam klasifikasi, nilai kepentingan, maupun prioritas pengembangan disiplin ilmu yang ditekuni sebagai spesialisasi.

Kendati demikian, diperlukan pendekatan yang rapi dan teratur dalam mengembangkan suatu ilmu dengan panduan etika ilmu masing-masing. Etika ilmu yang dimaksud adalah pola pikir deduktif dan induktif atau sebaliknya yang dilengkapi dengan metode ilmiah berdasarkan asumsi keteraturan dalam disiplin ilmu masing-masing.[8] Hanya sebagian kecil ilmu sosial yang menggunakan metode ilmiah alamiah *(natural sciences)*, sehingga sekarang dikenal istilah kegiatan penelitian pengembangan dan rekayasa sosial, seperti proses produksi dalam bidang industri dan jasa, atau di Kemenag RI dikenal dengan PAR (*participation action reseach*) dalam pola pendampingan sosial.[9]

Pada perkembangannya, pengertian ilmu yang memiliki ruang lingkup luas di Indonesia hampir selalu memakai istilah "ilmu pengetahuan" yang secara umum dikaitkan dengan teknologi sehingga sering diakronimkan menjadi IPTEK. Dengan demikian, telah terjadi kesimpangsiuran dalam penggolongan ilmu. Keadaan ini mendorong para ilmuwan guna membentuk pola atau sistem penataan bidang-bidang keilmuan untuk pelbagai keperluan.

Pada tahun 1876, misalnya, kegiatan seperti ini mulai dibakukan secara tidak langsung sewaktu pengenalan *Dewey Decimal Classification* untuk keperluan penyimpanan dokumen informasi ilmiah dalam suatu perpustakaan. Penggolongan semacam ini disebut juga dengan *Universal Decimal Classification* (UDC) dan sekarang pola ini secara umum dianut oleh para pustakawan sedunia. Alasannya karena ia mudah digunakan untuk menyimpan dan menemukan kembali pelbagai macam bentuk bahan pustaka dan dokumen keilmuan lain yang jumlahnya semakin lama semakin membengkak.

8 Suriasumantri, Jujun S. *Ilmu dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakikat Ilmu*. Jakarta: PT. Gramedia, 1983, hlm. 42

9 Azizy, A. Qodri. *Perkembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*. Jakarta: Direktorat PTAI Departemen Agama RI, 2003, hlm. 19

Di samping itu, standardisasi penamaan dan penataan bidang ilmu juga dirasakan perlunya dalam melakukan kegiatan penelitian cabang ilmu tingkat internasional yang dilakukan di berbagai negara. Alasan inilah yang membuat UNESCO mengeluarkan dokumen *Proposed International Standard Nomenclature for field of Science* pada tahun 1970-an. Dokumen ini kemudian dipakai oleh LIPI sebagai acuan utama dalam menyusun Daftar Kode.[10]

A.2. Posisi Ilmu Humaniora dan Ilmu-ilmu Keislaman

Konsepsi ilmu pengetahuan antara abad ke18-19 atau sewaktu rasionalisme memuncak (periode *Newtonian*), telah mempengaruhi seluruh paradigma keilmuan, sehingga *positivisme* (semua ilmu harus bisa membuat generalisasi, prediksi sekalipun spekulasi) telah menentukan dan membentuk paradigma pada ilmu-ilmu humaniora.

Pada akhir abad ke-19 misalnya, di Jerman timbul reaksi ketidakpuasan dari kalangan *neo-Kantianis* yang dipelopori oleh Rickert, Windelband, dan Dilthey untuk menolak kenyataan bahwa ilmu-ilmu humaniora harus tunduk pada aturan ilmu-ilmu eksak. Menurutnya, kedua rumpun ilmu itu memiliki dikhotomi yang tegas karena keduanya memiliki tugas dan tanggungjawab yang berbeda. Sebab, keduanya bersifat generik dan berdiri sejajar serta mempunyai kedudukan otonom masing-masing[11]. Berikut ini adalah tabel tentang dikhotomi tersebut:

Skema dikhotomi Ilmu Alam (eksak; fisika, kimia, matematika) dan Ilmu Humaniora (kebudayaan; sastra, sejarah, seni dan filsafat, agama), Ilmu Sosial (antropologi, sosiologi, politik, ekonomi, dan lain-lain) dan karakteristik kerja keilmuannya.

Ilmu Alam	Ilmu Kemanusiaan
1. Nomotetik	1. Idiografis
2. Generalisasi	2. Keunikan
3. Deskriptif-analitis	3. Deskriptif-naratif
4. Eksplanasi	4. Interpretatif

10 Cantore, Enrico. *Scientific Man: The Humanistic Significance of Science*. dalam The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Liberty, 1991, hlm. 79.

11 Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia, 1993, hlm. 56.

Sejarah	Ilmu Sosial Lainnya	Ilmu Alam
Temporal-spasial	A temporal-spasial	A temporal-spasial
Diakronik	Sinkronik	Sinkronik
Ideografik	Nomotetik	Nomotetik
Partikularistik	Generalistik	Generalistik
Einmalig	Berulangkali	Berulangkali
Sumber terbatas	Eksperimen dan tes	Eksperimen/ laboratorium
Tidak dapat diukur	Dapat diukur	Dapat diukur
Non-prediksi	Prediksi	Prediksi

Meskipun demikian, masing-masing kategori keilmuan masih bisa dipadukan dalam aspek-aspek epistemologinya. Sejarah dan sastra jelas sangat memerlukan ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu sosial juga memerlukan pola-pola yang ada dalam ilmu-ilmu alam (eksak). Misalnya dalam kajian ilmu-ilmu sosial (sosiologi, antropologi, psikologi, politik, ekonomi, dan sebagainya) dalam melakukan pengkajian tentang tindakan (*action*) dan kelakuan (*behavior*) manusia dan kemasyarakatan, titik perhatian terfokus pada keteraturan. Jadi, mengamati pola, struktur, lembaga, kecenderungan, mental sosial dan sebagainya, kesemuanya mirip dengan hukum-hukum eksakta.

Dari sini, jelaslah bahwa ilmu-ilmu sosial lebih dekat pada Ilmu Alam daripada Ilmu Kemanusiaan (humaniora), dan posisi Ilmu Humaniora akan melengkapi semua lini dalam obyek-obyek pembahasan kajian keilmuan secara keseluruhan. Ilmu Humaniora ibarat ilmu yang akan menghaluskan semua bacaan yang belum terbaca oleh kajian ilmu-ilmu lain yang ada dalam setiap kacamata penelitinya, sehingga tingkatan antara ilmu eksak, ilmu sosial, dan ilmu humaniora jelas menjadi satu kesatuan yang harus saling melengkapi.

Bahkan bila dibalik, bisa saja ilmu humaniora akan mengawali survei-survei bagi bidang keilmuan lainnya. Misalnya, ketika bicara tentang obyek kajian antropologi dan sosiologi, jelas akan ada kesulitan jika akar-akar permasalahan tidak dipahami terlebih dahulu, sehingga kajian sejarah termasuk fenomena-fenomena sosial adalah niscaya untuk dikuasai oleh para peneliti. Dengan paradigma ini, dapat dikatakan bahwa keilmuan Islam harus multidimensi, tidak diperlakukan sebagai suatu cabang yang bersifat monolitik, tapi harus dikaji secara sinkronik.[12]

12 Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994, hlm. 79. Lihat pula, Kuntowidjoyo, 2008. *Penjelasan (Explanasi) Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Sementara itu, menurut Harun Nasution,[13] ilmu-ilmu keislaman yang berkembang dalam sejarah Islam memiliki cabangnya sendiri-sendiri. Ilmu-ilmu keislaman tersebut diklasifikasikan lagi ke dalam dua kelompok besar yaitu kelompok dasar dan kelompok cabang. Kelompok dasar meliputi tafsir, hadis, akidah/ilmu kalam, filsafat Islam, tasawuf/tarekat, perbandingan agama, perkembangan modern/pembaruan dalam ilmu-ilmu tafsir, hadits, ilmu kalam, dan filsafat. Sedangkan ilmu-ilmu keislaman dalam kelompok cabang-cabangnya adalah:

1. Ajaran yang mengatur masyarakat, yang terdiri dari ushul fiqih, fiqih muamalah (termasuk peraturan kemiliteran, kepolisian, ekonomi, dan pranata sosial lainnya), fiqih siyasah (termasuk administrasi negara), fiqih ibadah (dalam kaitannya dengan hidup kemasyarakatan), peradilan, dan perkembangan atau pembaruan dalam bidang ini.
2. Peradaban Islam yang meliputi:[14]
   a. Sejarah Islam termasuk sains Islam.
   b. Budaya Islam yang meliputi arsitektur, kaligrafi, seni lukis, seni tari, musik, dan sebagainya.
   c. Studi kewilayahan Islam.
3. Bahasa dan sastra Islam, baik itu sastra Arab atau sastra Inggris.
4. Pengajaran Islam kepada anak didik yang mencakup pendidikan Islam, falsafah pendidikan Islam, sejarah pendidikan Islam, lembaga pendidikan Islam, dan perkembangan modern dalam pendidikan Islam.
5. Penyiaran Islam yang mencakup sejarah dakwah, metode dakwah, materi dakwah, perkembangan atau pembaruan dalam dakwah Islam, dan sebagainya.

Klasifikasi ilmu-ilmu keislaman ke dalam kelompok dasar dan kelompok cabang pun dapat dibagi lagi menjadi beberapa bidang yaitu:

1. Sumber ajaran Islam yang mencakup ilmu Al-Quran, tafsir, hadis, dan perkembangan atau pembaruan dalam bidang ini.
2. Pemikiran dalam Islam yang mencakup ilmu kalam, falsafah, tasawuf dan tarekat, serta perbandingan agama dan perkembangan atau pembaruan di dalamnya.
3. Pranata sosial yang mencakup ushul fiqih, fiqih muamalah, fiqih siyasah, fiqih ibadah, fiqih ekonomi, fiqih kemiliteran, fiqih kepolisian, dan pranata-pranata sosial lainnya serta perkembangan atau pembaruan dalam bidang fiqih.
4. Sejarah dan peradaban Islam yang cakupannya sama dengan cakupan cabang ditambah dengan pembaruan dalam bidang tersebut.

---

13 Nasution, Harun, dkk. *Tradisi Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*. Bandung: Nuansa Kerja Sama dengan Pusjarlit. 1998.

14 Lihat R. Stephen Humphreys, *Islamic History a Framework for Inquiry*, Princeton University Press. 1991.

5. Bahasa dan sastra Arab yang cakupannya sama dengan kelompok cabang ditambah dengan perkembangan di dalamnya.
6. Pendidikan Islam yang cakupannya sama dengan kelompok cabang ditambah dengan perkembangan di dalamnya.
7. Dakwah Islam yang cakupannya sama dengan kelompok cabang ditambah dengan pembaruan dalam bidang ini.
8. Perkembangan modern yang mencakup bidang-bidang sumber, pemikiran dasar, pranata sosial, pendidikan, dakwah, sejarah, peradaban, serta bahasa dan sastra. Dalam hal ini, sastra Arab dan sastra Inggris akan mempermudah pengkajian aspek-aspek pemikiran dan berbagai fenomena Dunia Islam secara lebih luas lagi. Khusus sastra Inggris, ia bisa lebih mempermudah dalam mengkaji aspek-aspek keislaman kontemporer.

Dengan melihat pengembangan keilmuan ini, jelas bahwa Fakultas Adab dan Humaniora memiliki arti penting dan menempati posisi yang sangat strategis, bahkan menjadi ikon dalam semua lini keilmuan yang ada di lingkungan UIN. Membicarakan sains, pemikiran, hukum, dakwah, dan yang lainnya pasti memerlukan kajian-kajian kesejarahan dan kebahasaan. Bahkan jika memungkinkan, pengembangan ilmu seni, sastra, filsafat, dan sinematografi Islam juga semestinya masuk dalam lingkup Fakultas Adab dan Humaniora.

A.3. Obyek Kajian dan Metodologi Pengembangan

Karakter keilmuan yang menuntut pengembangan *skill* untuk mengungkap seluruh fenomena kemanusiaan, jelas harus ditunjang oleh tenaga ahli yang siap untuk melakukan kajian-kajian yang luas dan mendalam serta memiliki cara kerja ilmu-ilmu sosial dan humaniora.[15] Untuk itu, fakultas perlu memfasilitasi upaya-upaya pengembangan metodologi keilmuan dan workshop kajian keilmuan para dosen di lingkungan fakultas.

Secara eksploratif, beberapa kajian keilmuan yang diperlukan juga harus menembus aspek-aspek kekinian dan memiliki korelasi dengan dunia di sekitar secara aksiologis atau pragmatis. Jangan sampai terkesan hasil-hasil penelitian hanya sekadar pemuasan dunia intelektualitas saja, tapi juga harus bisa membangun kesadaran diri dan sosialnya. Oleh karena itu, antara moralitas, wawasan, kepekaan, kedalaman, dan *skill* penelitian harus menjadi satu kesatuan yang integratif dalam mengembangkan dan membangun karakter keilmuan. Itulah sebabnya kenapa keilmuan Islam harus integratif dengan tauhid, sehingga nilai profetik akan muncul.[16]

---

15 Harsojo. *Apakah Ilmu Itu dan Ilmu Gabungan tentang Tingkah Laku Manusia*. Bandung: Artikel Tanpa Penerbit, 1972.

16 Bakar, Osman. *Tawhid and Science; Islamic Perspectives on Religion and Science*, Selangor Dar al-Ehsan, Malaysia, 2008, hlm. 89

Lebih jauh, meneliti aspek-aspek kehidupan sosial, individual, pemikiran, politik, dan lain-lain harus melibatkan berbagai metodologi keilmuan lain yang bisa memasuki obyek apa yang diteliti. Meneliti jenis-jenis sastra, novel, puisi, prosa dan karya-karya imajinatif lainnya harus menggunakan ilmu kebahasaan dan sejenisnya, semacam filologi, semiotika, hermeneutika, dan lain-lain. Ketika kita melihat isi atau konten materi, perlu didekati dengan metode pengetahuan keilmuan lainnya, misalnya novel-novel yang berbasis pengetahuan psikologis, ketokohan pasti memerlukan pengetahuan dan ilmu-ilmu yang dekat dengan pengetahuan tersebut.

Lain halnya dengan studi pemikiran, pasti harus didekati dengan alat yang bisa mendeteksi isi pemikiran, misalnya dengan menelusuri akar-akar geneologis intelektualnya, kondisi sosial yang mengarahkan, dan lain-lain.

Jika sastra selalu berhubungan dengan dunia teks, maka sejarah harus menjangkau dunia pelaku atau si pembuat teks itu sendiri. Namun dua-duanya berbicara pada dunia yang sudah menjadi (*being*), bukan berbicara pada dunia yang akan menjadi (*becoming*). Memberi artikulasi dan menafsirkan secara komprehensif adalah tugas utama sastra dan sejarah.

Namun, kedua jurusan bahasa dan sejarah Islam ini diberi kewenangan pula untuk menciptakan dunia yang menjadi (*becoming*). Bagaimana alumni sastra Arab bisa menuliskan sastra atau membuat karya pemikiran yang baik, begitu juga alumni sejarah mampu membuat rekonstruksi sejarah baru dari tulisan-tulisan sejarah yang sudah ada selama ini. Mungkin sudah saatnya para sarjana Muslim menulis ulang hasil-hasil temuan orientalis tentang Dunia Islam dan melakukan tradisi kritik atas berbagai temuan mereka, dan sebagainya.

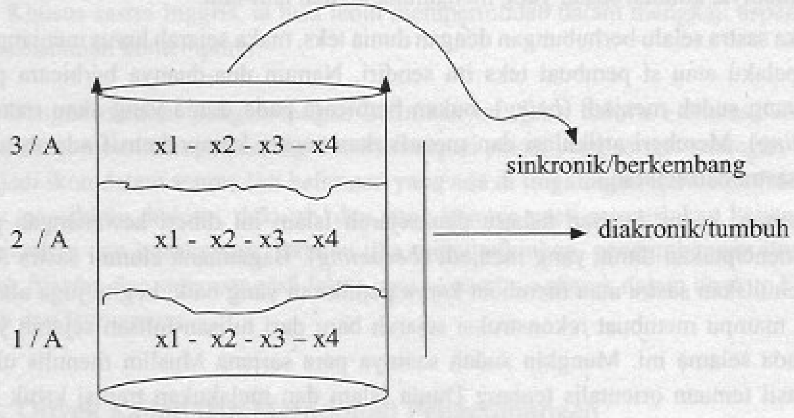
Maka, kemampuan membaca obyek secara komprehensif adalah tugas utama para pengembang keilmuan fakultas Adab di rumpun ilmu-ilmu humaniora. Oleh karenanya, menguasai metodologi ilmu-ilmu sosial sebagai alat bantu untuk mendalami obyek kajian tertentu, jelas merupakan syarat yang tidak boleh ditinggalkan. Karena semua obyek atau subyek[17] kajian ilmu harus bisa dijelaskan secara komprehensif, mengingat fakta-fakta sosial humaniora juga sangat kompleks.

17 Istilah "obyek atau subyek penelitian" memiliki substansi yang sama yakni sebuah sasaran yang dijadikan fokus perhatian oleh si peneliti. Hanya saja, istilah obyek seringkali mengandung makna yang diperlakukan secara semena-mena, sementara subyek mengandung makna kesejajaran dan keseimbangan antara si peneliti dan kajian material yang sedang dikajinya. Istilah obyek penelitian lebih tepat pada kajian-kajian penelitian eksakta.

Pengaruh ini terasa kuat terhadap penelitian pengetahuan sosial humaniora khususnya oleh mazhab positivisme dimana mereka memperlakukan obyek penelitian sebagai sesuatu yang general dan hampir memperlakukan obyek penelitian seolah benda atau materi yang diteliti bersifat kebendaan (obyek). Sedangkan subyek penelitian lahir dari istilah yang lebih memperlakukan kesejajaran, terutama dari mazhab fenomenologi yang menyadari bahwa obyek penelitianlah yang sebenarnya menjadi subyek pengetahuan. Ialah yang sangat mempengaruhi jalannya pemikiran si peneliti.

Makanya mereka lebih senang menyebut subyek penelitian ketimbang obyek penelitian, karena pada hakikatnya "obyek penelitian" itulah sebagai sumber pengetahuan penelitian, bukan pikiran atau isi kepala si peneliti. Subyek penelitian ilmu sosial humaniora lebih banyak bersifat "keunikan", bukan "generalis". Sehingga ilmuan sosial humaniora harus banyak belajar dari berbagai keunikan tersebut. Wajar jika hal tersebut disebut subyek penelitian. Meskipun dalam praktiknya masing-masing peneliti memiliki kebebasan dalam menyebut sasaran penilitian mereka, dengan kata lain, obyek atau subyek penelitian.

Ketika kita bicara pendidikan, misalnya, maka aspek-aspek lain yang terkait seperti sejarah sistem dan institusi, kurikulum, dan para anggota yang terlibat dengan dunia pendidikan harus bisa terungkap secara sinergis. Begitu pula sastrawan saat menggambarkan suatu karya sastra, ia harus merangkumnya dalam wujud yang utuh. Model penelitian sinkronik adalah salah satu upaya bagaimana agar suatu obyek atau subyek penelitian bisa dijelaskan secara multidimensi, karena kehadiran obyek atau subyek tersebut memiliki korelasi yang kompleks pula dengan dunia yang ada di sekitar.



Gambar : Memadukan metodologi diakronik-sinkronik dalam pengkajian ilmu humaniora

Pengembangan metodologi lainnya adalah bagaimana kita bisa menghubungkan antara doktrin Islam sendiri dengan realitas pelaksanaannya. Namun dengan catatan, kita pun harus bisa mengakui adanya keragaman pemahaman dalam dunia doktrin, terutama oleh banyaknya teks-teks doktrin Islam yang bersifat multi-interpretatif *(mutasyabihat, zhanniyah)* sehingga kerap menggerakkan para penganutnya untuk melakukan pandangan yang berbeda. Cara-cara ini merupakan kenyataan yang paling mudah dan realistik dalam melihat struktur perbedaan munculnya keragaman kebudayaan Islam.

Pemahaman yang dinamis tentang ayat-ayat *mutasyabihat* dalam aspek hukum maupun aspek theologi, telah terbukti dalam realitas historis menciptakan berbagai corak-ragam aliran mazhab pemikiran di Dunia Islam, baik fiqih, kalam, maupun tasawuf. Dengan demikian dalam konteks ini, ilmu-ilmu humaniora harus pula bisa bertugas mendalami hubungan antara doktrin dan pelaksanaannya dalam realitas sejarah dan dalam konteks Dunia Islam kekinian.

Singkatnya, ada kewenangan pengembangan rumpun ilmu-ilmu kemanusiaan di fakultas Adab dan Humaniora. Posisi kewenangan yang sangat strategis dalam memberi penjelasan tentang Dunia Islam dan kemanusiaannya. Tentu saja ini menjadi tantangan dan harapan bagi ilmuwan Muslim untuk membuat kreasi yang maksimal yang dilandasi norma dan moralitas keislaman. Peran menjelaskan Islam realitas secara otoritatif berada di tangan sarjana-sarjana di fakultas ini.

Hal itu disebabkan rumpun ilmu keagamaan mana pun pasti memerlukan penjelasan yang realistik dan akademik, karena hubungan antara doktrin dan realisasinya pasti perlu ruang penjelasan yang sangat logis dan komprehensif. Bagaimanapun, kemampuan dan kepekaan dalam mendalami realitas obyek atau subyek, memerlukan *skill* metodologi yang multidimensi.

B. Urgensi Sirah Nabawiyah dalam Memahami Islam

Sejatinya, tujuan mengkaji Sirah Nabawiyah bukan sekadar untuk mengetahui peristiwa-peristiwa sejarah tentang kisah-kisah atau kasus-kasus menarik seputar kehidupan Nabi Muhammad Saw. Dari sini, studi tentang Nabi Muhammad Saw sebagai teladan yang baik (*uswah hasanah*) tidak sepatutnya dipandang sebatas kajian sejarah ketokohan, atau menganggap kajian fiqih Sirah Nabawiyah hanya sebagai kajian sejarah, sebagaimana kajian tentang sejarah hidup salah seorang khalifah, atau sesuatu tentang periode sejarah masa silam.

Akan tetapi, tujuan utama mengkaji Sirah Nabawiyah adalah agar setiap Muslim memperoleh gambaran tentang hakikat Islam secara utuh, tentang bagaimana Islam tercermin dalam kehidupan nyata Nabi Muhammad Saw dan bagaimana pula Rasulullah Saw mempraktikkan dan mewujudkan wahyu Ilahi. Oleh karenanya, seluruh perilaku Nabi Muhammad Saw dalam wujud sejarahnya yang terikat pada tiga pilar agama, yaitu iman, islam dan ihsan, menunjukkan secara keseluruhan prinsip, kaidah, dan hukum Islam.

Kajian Sirah Nabawiyah menjadi upaya aplikatif yang bertujuan untuk memperjelas hakikat Islam secara utuh dalam nilai keteledanan yang tertinggi. Bila kita rinci, maka kajian Sirah Nabawiyah dapat difokuskan dalam beberapa sasaran, di antaranya:[18]

1. Memahami kepribadian Rasulullah Saw melalui celah-celah kehidupan dan kondisi-kondisi yang pernah dihadapi beliau, untuk menegaskan bahwa Rasulullah Saw bukan hanya seorang yang terkenal ramah di antara kaumnya, tetapi sebelum itu beliau adalah seorang rasul yang didukung oleh Allah dengan wahyu dari-Nya.
2. Agar manusia mendapatkan gambaran tipe ideal (*al-matsal al-a'lā*) menyangkut seluruh aspek kehidupan untuk dijadikan undang-undang dan pedoman. Tidak diragukan lagi, tipe ideal tersebut ada pada pribadi Rasulullah Saw secara jelas

18 Musthafa as-Siba'i, *Sirah Nabi Muhammad Saw Pedoman dan Pengajaran*, jilid 1, Pdf, 2011, hlm. 11

dan sempurna. Karena itu, Allah menjadikannya sebagai poros (*al-qudwah*) bagi seluruh manusia. Firman Allah: *Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu ...* (Qs al-Ahzab [33]: 21)

3. Agar dalam mengkaji Sirah Nabawiyah manusia memperoleh sesuatu yang dapat membawa mereka memahami kitab suci Al-Quran dan tujuan dari ayat-ayat yang terkandung di dalamnya. Sebab, banyak ayat Al-Quran yang baru bisa ditafsirkan dan dijelaskan maksudnya setelah melihat atau melalui peristiwa-peristiwa yang pernah dihadapi dan disikapi oleh Rasulullah Saw.
4. Melalui kajian Sirah Nabawiyah, seorang Muslim dapat mengumpulkan sekian banyak *tsaqafah* dan pengetahuan Islam yang benar, baik menyangkut akidah, ruhaniah, hukum, ataupun akhlak. Sebab, tidak diragukan lagi bahwa kehidupan Rasulullah Saw merupakan gambaran konkret dari sejumlah prinsip wahyu dan hukum Islam.
5. Agar setiap pembina masyarakat dan dai Islam memiliki contoh konkret dalam kehidupan menyangkut cara-cara pembinaan dan dakwah terhadap umatnya, diplomasi dengan orang luar Islam, dan sebagainya. Rasulullah Saw adalah seorang dai pemberi nasehat dan pembina akhlak yang baik, yang senantiasa mencari cara-cara pembinaan dan pendidikan terbaik selama beberapa periode dakwahnya.
6. Menurut Ibn Hazm (w. 456 H) penulis kitab *Jawâmi' Sirah Nabawiyyah*, bahwa Sirah Nabawiyah adalah bentuk mukjizat Nabi Muhammad Saw sendiri. Tanpa mengenal dan membaca sirah nabawiyah, kita tidak akan kenal apa arti dan bentuk-bentuk mukjizat itu sendiri. Dengan membaca dan mempelajarinya, kita akan membenarkan sekaligus meyakini keberadaan Nabi tercinta, dan seluruh aspek kehidupannya adalah realitas yang benar-benar terjadi pada diri beliau. Kitab-kitab Sirah Nabawiyah mengajarkan arti penting sejarah, bukan membangun mitos dan legenda tentang ketokohan manusia.

Di antara hal-hal terpenting yang menjadikan Sirah Nabawiyah mampu memenuhi semua sasaran studi keislaman adalah bahwa seluruh sendi kehidupan Nabi Muhammad Saw mencakup aspek-aspek sosial dan kemanusiaan yang ada pada diri Nabi, baik sebagai pribadi, keluarga, ataupun sebagai anggota masyarakat yang aktif.

Begitu pula, kehidupan Rasulullah Saw memberikan kepada kita contoh-contoh mulia, baik sebagai pemuda Islam yang lurus perilakunya dan terpercaya di antara kaum dan kerabatnya, ataupun sebagai dai yang menyeru kepada jalan Allah dengan hikmah dan *mau'izhah hasanah* (nasehat yang baik), yang mengerahkan segala kemampuan untuk menyampaikan risalah Tuhan.

Di samping itu, Rasulullah Saw juga memperlihatkan sosok kepala negara yang mengatur segala urusan tata kelola politik dengan cerdas dan bijaksana, sebagai suami teladan dan seorang ayah yang penuh kasih sayang, sebagai panglima perang yang

mahir dan berani, sebagai negarawan yang pandai dan jujur, sebagai tokoh perubahan dan pengembang sosial, dan sebagai Muslim yang dapat melakukan secara seimbang kewajiban beribadah kepada Allah dan bergaul dengan keluarga dan sahabatnya.

Maka, kajian Sirah Nabawiyah akan menampakkan aspek-aspek kemanusiaan ini secara utuh yang tercermin dalam suri teladan yang baik dan sempurna.

C. Sumber-sumber Sirah Nabawiyah

Secara umum, sumber-sumber Sirah Nabawiyah berada pada tiga hal yang pokok, yaitu Al-Quran, Sunnah Nabawiyah yang sahih, dan kitab-kitab sirah.[19] Dalam hal ini, penulis perlu menambahkan pentingnya sumber-sumber ilmu sosial humaniora dari tradisi eksplanasi sejarah modern untuk memperjelas kajian Sirah Nabawiyah.

Pertama: Al-Quran

Al-Quran merupakan rujukan pertama dalam memahami sifat-sifat umum Rasulullah Saw dan mengenal tahapan-tahapan sejarah hidupnya yang mulia. Al-Quran mengemukakan Sirah Nabawiyah dengan menggunakan salah satu metode berikut ini:

Pertama, mengemukakan secara umum sebagian kejadian dari kehidupan dan sirah beliau, seperti ayat-ayat yang menjelaskan tentang Perang Badar, Perang Uhud, Perang Khandaq, dan Perang Hunain, serta ayat-ayat yang mengisahkan perkawinan beliau dengan Zainab binti Jahsy.

Kedua, mengomentari kasus-kasus dan peristiwa-peristiwa yang terjadi untuk menjawab masalah-masalah yang timbul atau mengungkapkan permasalahan yang belum jelas, atau untuk menarik perhatian kaum Muslim kepada pelajaran dan nasehat yang terkandung di dalamnya.

Semua hal tersebut berkaitan dengan aspek-aspek sirah dan permasalahannya. Dengan demikian, jelas sudah bahwa banyak hal mulia dari kehidupan dan perbuatan beliau. Hanya saja, penyampaian Al-Quran tentang semua hal tersebut hanya dituturkan secara terputus-putus. Kendati Al-Quran memiliki beragam metode dalam menjelaskan seri sirah beliau, tetapi hal tersebut sekadar penjelasan secara umum tentang beberapa peristiwa dan berita. Hal yang sama juga diketengahkan oleh Al-Quran dalam menyajikan setiap kisah para nabi dan umat-umat terdahulu.

---

19 Musthafa as-Siba'i, *Sirah Nabi* hlm. 2

Kedua: Sunnah Nabawiyah yang Sahih

Yaitu segala sesuatu yang terkandung di dalam kitab-kitab para imam hadis yang terkenal jujur dan amanah, seperti kitab-kitab enam, Muwaththa' Imam Malik dan Musnad Imam Ahmad. Sumber kedua ini lebih luas dan lebih rinci. Hanya saja, belum tersusun secara urut dan sistematis dalam memberikan gambaran kehidupan Rasulullah Saw sejak lahir hingga wafat. Hal ini setidaknya disebabkan oleh dua hal:

Pertama, sebagian besar kitab ini disusun berdasarkan bab-bab fiqih atau satuan pembahasan yang berkaitan dengan syariat Islam. Oleh karena itu, hadis-hadis yang berkaitan dengan sirah yang menjelaskan bagian dari kehidupan Rasulullah Saw terdapat pada berbagai tempat di antara semua bab yang ada.

Kedua, para imam hadis, khususnya para penghimpun *Al-Kutub as-Sittah*, ketika mengumpulkan hadis-hadis Rasulullah Saw, mereka tidak mencatat riwayat sirahnya secara terpisah, namun hanya mencatat dalil-dalil secara umum yang diperlukan. Salah satu keistimewaan sumber kedua ini adalah bahwa sebagian besar isinya diriwayatkan dengan sanad sahih yang bersambung kepada Rasulullah Saw atau kepada para sahabat yang merupakan sumber *khabar manqul*, kendati kita juga bisa menemukan beberapa riwayat *dha'if* yang tidak bisa dijadikan hujjah.

Ketiga: Kitab-kitab Sirah

Pada dasarnya, kajian-kajian sirah di masa lalu diambil dari riwayat-riwayat pada masa sahabat yang disampaikan secara turun-temurun. Riwayat-riwayat tersebut belum terhimpun dalam suatu kitab, kendati sudah ada beberapa orang yang member perhatian secara khusus terhadap Sirah Nabi Saw dengan rincian-rinciannya. Hingga pada generasi tabi'in, Sirah Rasulullah Saw baru mendapatkan fokus perhatian dengan banyaknya penulis yang mulai menyusun sejarah hidup Rasulullah Saw dengan data-data yang diperoleh dari lembaran-lembaran riwayat yang berserakan tersebut.

Di antara mereka yang menjadi pionir dalam informasi Sirah Nabawiyah itu adalah Urwah bin Zubair (w. 92 H), Aban bin Utsman (w. 105 H), Syurahbil bin Sa'ad (w.123 H), Wahab bin Munabbih (w. 110 H), dan Ibn Syihab az-Zuhri (w. 124 H). Akan tetapi semua yang pernah mereka tulis sudah lenyap dan tidak ada yang tersisa kecuali beberapa bagian yang sempat diriwayatkan oleh Imam Ath-Thabari. Ada yang mengatakan bahwa sebagian tulisan Wahab bin Munabbih sampai sekarang masih tersimpan di Heidelberg, Jerman.

Pada perkembangannya, muncul generasi penyusun Sirah Nabawiyah berikutnya. Tokoh generasi ini adalah Muhammad Ishaq (w. 152 H). Lalu disusul oleh generasi sesudahnya dengan tokohnya Al-Waqidi (w. 203 H), dan Muhammad bin Sa'ad penyusun kitab *Ath-Thabaqat al-Kubra* (w. 130 H).

Para ulama sepakat, bahwa apa yang ditulis oleh Muhammad bin Ishaq merupakan data yang paling terpercaya tentang Sirah Nabawiyah pada masa itu. Tetapi sangat disayangkan, bahwa kitab *Al-Maghâzî* yang ditulisnya termasuk kitab yang musnah. Beruntung sesudah Muhammad bin Ishaq, muncul nama Abu Muhammad Abdul Malik yang terkenal dengan Ibn Hisyam. Ia kembali menyusun sirah tersebut dengan berbagai penyempurnaan, satu abad selepas penyusunan kitab Ibn Ishaq.

Maka, kitab Sirah Nabawiyah yang dinisbahkan kepada Ibu Hisyam sekarang ini sebenarnya hanyalah duplikat dari kitab *Al-Maghâzî* atau Sirah Nabawiyah yang ditulis oleh Ibn Ishaq tersebut.

Tentang hal ini, Ibn Khalikan berkata, "Ibn Hisyam adalah orang yang menghimpun Sirah Rasulullah Saw dari kitab *Al-Maghâzî* dan *As-Siyar* karangan Ibn Ishaq. Ia telah menyempurnakan dan meringkasnya secara utuh. Kitab inilah yang ada sekarang dan terkenal dengan nama Sirah Ibn Hisyam. Selanjutnya, lahirlah kitab-kitab Sirah Nabawiyah dengan berbagai versinya. Sebagiannya menyajikan secara menyeluruh, tetapi ada pula yang hanya memperhatikan segi-segi tertentu saja, seperti Al-Asfahani di dalam kitabnya *Dalâ'il an-Nubuwwah*, At-Tirmidzi di dalam kitabnya *Asy-Syamâ'il*, dan Ibn Qayyim al-Jauziyah di dalam kitabnya *Zâd al-Ma'âd*.

Keempat: Teori dan Ilmu Sosial Humaniora

Sesungguhnya ilmu sosial humaniora akan lebih menarik dan mempermudah upaya pembacaan dan menarik *'ibrah* (pelajaran) dari sejumlah fakta dan rekonstruksi sejarah sosial. Tradisi klasik dalam historiografi Sirah Nabawiyah selama ini selalu menempatkan posisi Nabi Muhammad Saw sebagai tokoh tunggal (*one man show*) yang seringkali dipahami sebagai "wahyu berjalan", padahal realitas kewahyuan yang ada dalam diri Nabi Muhammad Saw merupakan cerminan dari para sahabat dan lingkungan di sekitar beliau, termasuk musuh-musuh beliau.

Menurut Al-Farmawi, seorang ahli tafsir modern, seluruh realitas sosial, budaya, dan politik yang ada pada masa Rasulullah Saw baik ketika di Makkah maupun Madinah adalah laboratorium kewahyuan yang utuh tentang keluarga, sahabat, alam lingkungan, termasuk musuh-musuh beliau.[20] Oleh karenanya, haruslah dibaca secara utuh dan komprehensif.

Untuk kajian-kajian sejarah modern, beberapa biografi Nabi Muhammad Saw yang ditulis dengan berbagai analisis ilmu-ilmu sosial dan humaniora, tampaknya sangat perlu digunakan untuk memperkaya analisis dan pengayaan *'ibrah* secara komprehensif. Seluruh upaya pengkajian Sirah Nabawiyah dengan pendekatan teori dan ilmu-ilmu sosial humaniora diharapkan akan mempermudah dan memperjelas

20 Lihat M. Quraish Shihab, 2000, *Wawasan Al-Quran*, Mizan, Bandung

E. Kewahyuan dalam Kajian Humaniora

Dalam Islam, kisah seseorang menjadi nabi atau rasul banyak dijelaskan secara spesifik dan digambarkan dengan sangat jelas dan tegas. Dalam Al-Quran, misalnya, banyak ayat yang menggambarkan secara khusus proses seseorang mendapat pengakuan kenabiannya. Dalam rangka penyampaian risalah ketuhanan kepada manusia, maka Allah Swt biasanya memerintahkan kepada seorang manusia untuk bertugas memahami dan menjelaskan kehendak-Nya.

Melalui kitab-kitab atau shuhuf-Nya, eksistensi risalah kenabian akan tampak lebih bermakna untuk memudahkan penyampaian gagasan suci pada umat manusia. Dengan terpilihnya nabi atau rasul dalam periodesasi tertentu, sejak Nabi Adam sampai kepada yang terakhir yaitu Muhammad Saw, tradisi kerasulan memiliki garis ketersambungan dan keterkaitan dengan risalah-risalah kenabian sebelumnya.

Untuk itulah dalam Al-Quran ditegaskan bahwa munculnya kenabian pada periode tertentu, berproses berdasarkan pembentukan diri dan kemudian mendapatkan penugasan kewahyuan dari Allah Swt, sehingga mereka akan membenarkan keberadaan nabi-nabi sebelumnya.

Menurut pandangan Yahudi dan Kristen yang sekarang, mereka memandang bahwa Musa dan Isa terlahir secara otomatis menjadi Nabi. Bahkan dalam tradisi ajaran Kristen terbukti ada upaya untuk menutup-nutupi perkara kenabian Isa Al-Masih, di samping upaya perubahan-perubahan yang dilakukan oleh Paulus dalam memodifikasi doktrin ajaran agama Kristen. Sehingga dalam ajaran Kristen terjadi kesulitan dalam menemukan teks Perjanjian Lama dalam suatu bahasa, yang bentuk dan isinya benar-benar dari langit (Tuhan).[30]

Bukan karena teksnya sudah banyak diubah, tapi juga bahasa mereka sudah lama musnah dan dilupakan.[31] Dari sisi ini saja, kita akan mudah membedakan pandangan kedua agama besar ini tentang keberadaan Nabi Muhammad Saw dan wahyu yang dibawakannya.

Adapun dalam Islam, tradisi kewahyuan dipandang sangat spesifik, karena proses penerimaan dan wahyu sendiri seringkali melibatkan para saksi, yakni para sahabat Nabi Muhammad Saw, bahkan para musuhnya sekalipun. Apakah proses turunnya wahyu kepada Rasulullah Saw yang dapat disaksikan oleh orang-orang pada zamannya bisa dipandang sebagai realitas empiris yang terbuka? Ataukah karena Al-Quran merupakan wahyu yang sempurna dan terlengkap yang menampung dialog antara dimensi ketuhanan dan kemanusiaan?

Pada gilirannya, Al-Quran memiliki daya tarik tersendiri untuk dikaji oleh para sarjana baik Muslim atau non-Muslim, sekaligus ingin membuktikan seberapa jauh

30 Lihat Ismail Razi al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, (Bandung: 2003), Mizan, terj. Ilyas, hlm. 134.

31 Lihat kritik Al-Quran dalam surah al-Bayyinah: 1-5, bahwa orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang munafik tidak akan meninggalkan agama mereka sebelum datang kepada mereka bukti nyata berupa seorang rasul (Muhammad) dari Allah yang akan membacakan lembaran-lembaran wahyu yang disucikan (Al-Quran). Di dalamnya terdapat isi kitab-kitab yang lurus (Zabur, Taurat, dan Injil yang murni).

tingkat otentisitas Al-Quran dalam berproses sebagai wahyu dalam hal mentransfer bahasa Tuhan menjadi bahasa manusia.

Patut juga menjadi perhatian bahwa apakah ketertarikan para orientalis Barat terhadap nilai-nilai kewahyuan dalam Islam karena adanya dendam dan ancaman ideologi Barat terhadap Islam, ataukah sebagai parameter yang berbeda tentang konsepsi wahyu dan kenabian itu sendiri? Sebab, metodologi keilmuan Barat lebih mengedepankan positivisme dengan segala yang bersifat rasionalitas semata.

E.1. Pengertian Wahyu dan Orientalis

Wahyu berasal dari bahasa Arab dari kata *wahâ–yahî–wahyan* yang sama artinya dengan kata *auhâ–yûhî–îhâ'*. Dalam kamus Al-Munawwir, kata tersebut memiliki beberapa arti yaitu memberi isyarat, memberitahu suatu rahasia, memberi ilham, dan menulis kitab. *Wahâ* juga semakna dengan *tawahhâ* yang artinya menyembelih dan bergegas.[32]

Sedangkan kata *al-wahy* bermakna isyarat, petunjuk, tulisan, risalah, ilham, perkataan yang samar, suara, ketergesa-gesaan, dan api.[33] Wahyu bermakna isyarat yang cepat atau bisikan yang halus. Sementara dalam istilah syara' wahyu berarti firman (petunjuk) Allah yang disampaikan kepada nabi. Secara umum wahyu berarti isyarat atau bisikan yang disampaikan kepada seluruh makhluk-Nya.

Wahyu Tuhan disampaikan kepada manusia melalui tiga cara. *Pertama*, wahyu dalam arti mengilhamkan suatu pengertian dalam hati atau isyarat yang cepat. *Kedua*, dari balik tirai, termasuk dalam kategori wahyu ini adalah *ru'yat* (impian), *kasyf* (menyingkap), dan *ilhâm* (mendengar suara atau mengucapkan kata-kata dalam keadaan perpindahan untuk sementara waktu ke arah rohani, yaitu dalam keadaan antara terjaga dan tidur). *Ketiga*, wahyu yang disampaikan oleh Malaikat Jibril dalam bentuk kata-kata.[34]

Berkaitan dengan proses penyampaian wahyu kepada Rasulullah terdapat beberapa pendapat, di antaranya berasal dari sejumlah orientalis namun tidak begitu banyak, seperti orientalis yang telah masuk Islam yaitu Karen Amstrong, yang pernyataannya cukup menyinggung umat Islam. Ia mengatakan, "Ketika tersadar, Muhammad begitu masygul memikirkan bahwa setelah semua upaya spiritualnya, beliau ternyata dirasuki jin sehingga tak lagi ingin hidup. Dalam keputusasaannya, beliau lari dari gua dan mulai mendaki ke puncak gunung untuk melontarkan dirinya hingga mati.[35]

Mengomentari tulisan itu, Jalaluddin Rakhmat dalam pengantar buku "Muhammad" karya Karen Amstrong, mengatakan bahwa Karen Amstrong itu bersikap simpatik tetapi tidak kritis. Meski Amstrong memiliki reputasi baik sebagai pengamat Islam yang simpatik terhadap Islam, namun ia mantan biarawati, sehingga tidak bisa melepaskan dirinya dari latar belakang kebudayaannya.

32 Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jogjakarta, Ponpes Al-Munawwir, 1984), hlm. 1649.
33 Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jogjakarta, Ponpes Al-Munawwir, 1984) hlm. 1649.
34 hlm. Soekama Karya, dkk. *Ensiklopedi Mini, Sejarah, dan Kebudayaan Islam* (Jakarta: Logos, 1996) edisi I, hlm. 138.
35 Karen Amstrong, *Muhammad*, (Bandung: Mizan, 2006) hlm. 91-92.

Namun, menurut Jalaluddin Rakhmat, ia tak salah sepenuhnya karena pernyataan di atas dikutip dari rujukan-rujukan yang dipercaya oleh umat Islam. Kelemahannya, Amstrong mengutip dari buku-buku terjemahan bahasa Inggris. Tidaklah benar kalau Nabi dirasuki jin dan mau bunuh diri bahkan seperti orang gila, karena tidak pernah wahyu turun dengan cara mengerikan, sebab Nabi Saw adalah kekasih Allah Swt.[36]

Pernyataan lain, misalnya, dari Emile Dermenghem yang diikuti Haekal, bahwa wahyu turun kepada Rasulullah sebagai mimpi, bukanlah pendapat mereka tapi sesuai dengan riwayat Ibn Hisyam dan penulis sirah terdahulu seperti Abdullah Ibn az-Zubair yang menyatakan bahwa pada malam dimuliakannya Muhammad dengan risalah sebagai tanda kasih sayang Allah kepada para hamba-Nya, Jibril datang membawa perintah Allah.

Rasulullah kala itu bersabda, "Aku sedang tidur ketika Jibril datang dengan suatu lembaran yang berisi tulisan, lalu aku membaca." Lebih lanjut beliau bersabda, "Setelah malaikat menyuruhku membaca, ia pun beranjak pergi, kemudian tatkala aku bangun, tulisan-tulisan itu terasa terpatri di dalam hatiku."

Seperti dikutip dari Sahiron bahwa keseluruhan riwayat ini tidak dapat dipertanggungjawabkan menurut pengecekan dan penelitian sejarah. Dengan tidak beralasan Muhammad Ibn Ishaq terlanjur meriwayatkannya sehingga Ibn Hisyam mengutipnya tanpa ada pertimbangan, yang pada akhirnya berlanjut dikutip oleh para orientalis sehingga untuk menerangkan pendapat yang sebenarnya menjadi tidak berdasar sama sekali.[37]

Karena menurut Sahiron, bila seluruh peristiwanya digambarkan terjadi pada saat tertidur, maka hal demikian telah mengabaikan nilai-nilai wahyu dan kebangkitan akan misi Muhammad. Padahal yang terpenting adalah Muhammad menerima wahyu dalam keadaan sadar sepenuhnya, sehingga yang paling tepat untuk dipegang adalah riwayat Imam Al-Bukhari yang menegaskan bahwa Muhammad Saw menerima wahyu pertama di Gua Hira' dalam keadaan sadar sepenuhnya, sebab hal demikian juga sesuai dengan agungnya peristiwa itu sendiri. Lagi pula, apa artinya jika wahyu diperoleh dengan mimpi yang semua orang bisa mengalaminya.[38]

Orientalisme berasal dari dua kata, *orient* dan *isme*. *Orient* diambil dari bahasa latin *oriri* yang berarti terbit. Dalam bahasa Perancis dan Inggris, *orient* berarti *direction of rising sun* (arah terbitnya matahari dari bumi sebelah timur).[39] Secara geografis, kata *orient* bermakna dunia belahan timur dan secara etnologis berarti bangsa-bangsa timur.[40] Kata "orient" yang telah memasuki bahasa Inggris menjadi oriental, yaitu sebuah kata sifat yang bermakna hal-hal yang bersifat ketimuran.

36 Jalaluddin Rakhmat, "Karen Amstrong: Simpatik Tapi Tidak Kritis" dalam Pengantar Karen Amstrong, *Muhammad*, hlm. 19-21.
37 Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika Al-Quran: Mahzhab Yogya*, (Yogyakarta: Islamika, 2003) cet. 1, hlm. 30-33.
38 Sahiron Syamsu din, *Hermeneutika*, hlm. 33.
39 Mustafa Maufur, *Orientalisme: Serbuan Ideologis dan Intelektual* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1995) hlm. 11.
40 Joesoef Sou'yb, *Orientalisme dan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985) hlm. 1.

Dari istilah oriental lahir bentuk kata orientalis, yaitu sebuah kata tentang seseorang yang ahli tentang hal-hal yang berkaitan dengan Timur atau ketimuran. Dengan demikian, orang yang mempelajari masalah-masalah ketimuran termasuk keislaman disebut orientalis. Pendapat lain mengatakan orientalis adalah ilmuwan Barat yang mendalami bahasa-bahasa, kesusastraan, agama, sejarah, adat-istiadat, dan ilmu-ilmu dunia Timur. Dunia Timur yang dimaksud di sini adalah wilayah-wilayah yang terbentang dari Timur Dekat sampai ke Timur Jauh dan negara-negara yang berada di Afrika Utara.

Menurut Ismail Ya'kub, orientalis artinya orang yang ahli tentang soal-soal Timur, yakni segala sesuatu mengenai negeri-negeri Timur, terutama wilayah Arab dan Islam, yaitu tentang kebudayaan, peradaban, kehidupannya, dan sebagainya. Moh. Natsir Mahmud mengutip dari *Webster's New Collegiate Dictionary* bahwa orientalis adalah sarjana Barat yang berusaha mempelajari masalah-masalah ketimuran yang menyangkut agama, adat-istiadat, bahasa, sastra, dan masalah-masalah lain yang menarik perhatian mereka tentang soal ketimuran.

Sedangkan orientalisme, diartikan sebagai ajaran atau paham tentang dunia Timur yang dibentuk oleh opini Barat.[41] Edward Said memberikan tiga pengertian dasar orientalisme dalam bukunya "Orientalisme", yaitu sebuah cara kedatangan yang berhubungan dengan bangsa-bangsa Timur berdasarkan tempat khusus Timur dalam pengalaman Barat; sebuah gaya pemikiran berdasarkan ontologi dan epistemologi antara Timur dan Barat pada umumnya; dan sebuah gaya Barat untuk mendominasi, membangun kembali, dan mempunyai kekuasaan terhadap Timur.[42]

Adapun secara analitis, orientalisme dibedakan atas: (a) keahlian mengenai wilayah Timur, (b) metodologi dalam mempelajari masalah ketimuran, dan (c) sikap ideologis terhadap masalah ketimuran, khususnya terhadap Dunia Islam.[43]

Dalam rentang waktu antara abad pertengahan sampai abad ini, secara garis besar orientalisme dapat dibagi atas *tiga periode*, yaitu: (1) masa sebelum meletusnya Perang Salib saat umat Islam berada dalam zaman keemasannya (650-1250); (2) masa Perang Salib sampai masa pencerahan di Eropa, dan (3) munculnya masa pencerahan di Eropa sampai sekarang.

1. Masa Sebelum Perang Salib

Pada saat Baghdad dan Andalusia (Spanyol dahulu) menjadi pusat peradaban dan ilmu pengetahuan, bangsa Eropa yang menjadi penduduk asli Andalusia memakai bahasa Arab dan adat-istiadat Arab dalam kehidupan sehari-hari. Institusi pendidikan Arab menjadi pilihan sekolah mereka. Di Sicilia, raja Normandia Roger I, menjadikan istananya sebagai tempat pertemuan para filsuf, dokter-dokter, dan ahli Islam lainnya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan.

41 Mahmud, *Orientalisme ...*, hlm. 37.
42 Edward W Said, *Orientalisme*, (Bandung, Penerbit Pustaka, 1996) hlm. 263.
43 Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), cet. X, hlm. 55.

Sementara itu, gerejanya dihiasi dengan ukiran dan tulisan Arab. Wanita Kristen Sicilia meniru wanita Islam dalam mode pakaian. Peradaban Islam berpengaruh sampai ke luar wilayah Eropa, sehingga banyak penuntut ilmu dari Perancis, Inggris, Jerman, dan Italia yang tertarik untuk datang belajar ke perguruan tinggi yang ada di Andalusia dan Sicilia.

Dalam suasana inilah, muncul orientalisme di kalangan Barat. Bahasa Arab mulai dipandang sebagai bahasa yang harus dipelajari dalam bidang ilmiah dan filsafat, sehingga dimasukkan ke dalam kurikulum berbagai perguruan tinggi di Eropa. Dalam fase pertama ini, tujuan orientalisme ialah memindahkan ilmu pengetahuan dan filsafat dari Dunia Islam ke Eropa. Ilmu pengetahuan tersebut diambil sebagaimana adanya.

2. Dari Perang Salib hingga Masa Pencerahan di Eropa

Perang salib antara Kristen Barat dan Islam Timur pada 1096-1291 M membawa kekalahan bagi golongan Kristen. Hal tersebut berlanjut dengan ekspansi ke Eropa oleh Kesultanan Turki Utsmani yang berjaya membawa kesuksesan dengan jatuhnya Adrianopel (1366 M), Constantinopel Istanbul (1453 M), bahkan Yerussalem dan wilayah Balkan di bawah kekuasaan umat Islam (Kesultanan Turki Utsmani).

Hal ini memberikan pengalaman pahit Kristen Eropa, sehingga raja-raja Eropa bersumpah untuk mengusir kaum "kafir".[44] Selain itu, kebencian mereka juga dilatarbelakangi oleh pengingkaran umat Islam terhadap kepercayaan trinitas, penyaliban Isa (Yesus), dan penebusan dosa, padahal ketiga itu merupakan asas agama mereka. Maka muncullah semangat orang-orang Eropa untuk mengkritik, mengecam, dan menyerang Islam dari berbagai kepentingan doktrin dan realitasnya.

Sebagai bias dari kebencian ini, pengarang-pengarang orientalis mulai menulis buku-buku dengan gambaran yang salah terhadap Islam atau yang bertentangan dengan ajaran Islam. Buku-buku yang mereka tulis di antaranya menggambarkan Nabi Muhammad Saw sebagai seorang yang terserang penyakit epilepsi, gila perempuan, penjahat, dan pendusta, sehingga agama yang dibawanya bukanlah agama yang benar. Islam mewajibkan poligami, Islam disiarkan dengan pedang, dan orang Islam diwajibkan membunuh orang Kristen sebanyak mungkin sebagai jalan masuk surga.[45]

Selain itu, para orientalis berupaya mempermudah dan memperlancar usaha-usaha perpindahan agama. Ustad Mahmud al-'Aqqad, dalam bukunya *Haqâ'iq al-Islâm wa Abâthil Khushûmihi* menamakan kaum orientalis sebagai "musuh profesional" karena mereka menciptakan kondisi yang mencela dan membuat kebohongan-kebohongan terhadap Islam dengan membuat tuduhan yang bukan-bukan. Upaya-upaya yang mereka lancarkan tersebut menjadikan orientalisme identik atau sejalan dengan kristenisasi.[46]

44 Ahmad Muhammad Jamal, *Membuka Tabir Upaya Orientalis dalam Memalsukan Islam*, terjemahan: As'ad Yasin BA, (Bandung: CV. Diponegoro, 1991), Cet. I, hlm. 51-52.

45] Ahmad Muhammad Jamal, *Membuka Tabir Upaya Orientalis*, hlm. 52.

46 Anwar al-Jundi, *Pembaratan di Dunia Islam*, terjemahan: Ahsin Mohammad, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1991), cet. I, hlm. 18.

Orientalisme dan kristenisasi serta upaya pembaratan dan senjata perang kebudayaan adalah fenomena yang paling mencolok pada periode ini. Keduanya, orientalisme dan kristenisasi mempunyai medan sendiri-sendiri, namun saling melengkapi. Orientalisme mempersiapkan racun yang disebarluaskan oleh kristenisasi di lembaga-lembaga pendidikan dan perguruan-perguruan tinggi.

Sementara itu, kristenisasi dilakukan dengan jalan merangkul pelajar-pelajar, mahasiswa, dan orang-orang sakit, kemudian mengubah akidah mereka, mempengaruhi pemahaman-pemahaman mereka dan menghancurkan mentalitas mereka. Imperialisme dan kolonialisme adalah senjata yang paling ampuh dalam menopang kedua misi tersebut. Banyak generasi Muslim yang terbawa arus pada periode ini. Kristenisasi seolah berupaya membentuk generasi yang tertransformasikan, namun sebenarnya berakidah kacau, mengingkari nilai-nilai Islam, mengingkari warisan budayanya, termasuk bahasa dan sejarahnya.[47]

3. Dari Masa Pencerahan hingga Sekarang

Sejarah masa lalu dari Perang Salib sebagai bentuk permusuhan antara Kristen dan Islam mulai mereda setelah memasuki masa pencerahan di Eropa, dan diwarnai oleh keinginan mencari kebenaran. Dengan demikian, yang diutamakan dalam fase ini adalah kekuatan rasio. Sebuah tulisan yang dihasilkan kala itu bersifat obyektif, bukan mengada-ngada.[48] Dalam konteks ini, kita tidak bisa menyimpulkan bahwa seluruh orientalis adalah "budak-budak" kaum kolonialis.[49] Tetapi tak dinafikan banyak juga orientalis yang memiliki niat murni untuk mempelajari Islam dan ketimuran, terutama pada masa-masa akhir generasi orientalisme.

Di samping itu, orientalisme setelah mengalami "pembantaian" baik oleh penulis-penulis Timur seperti Tibawi, Anwar Abdul Malik, Abdallah Laroui, dan Edward Said, atau dari Barat sendiri seperti Foucault, Recour, dan Bordeau, tidak lagi menjadi karier yang patut dibanggakan, bahkan sebaliknya, para pengkaji ketimuran dari Barat akan merasa risih untuk menyebut dirinya sebagai orientalis, karena istilah tersebut sangat pejoratif. Mereka lebih "nyaman" dipanggil *islamolog*, *epylog*, dan sejenisnya.

Pada periode ini, tulisan-tulisan para orientalis ditujukan untuk mempelajari Islam seobyektif mungkin. Orientalisme dijadikan sebagai usaha pemahaman terhadap dunia Timur secara mendalam. Dalam tradisi ilmiah yang baru ini, bahasa Arab dan pengenalan teks-teks klasik mendapat kedudukan utama.

---

47 Anwar al-Jundi, *Pembaratan di Dunia Islam*, hlm. 18. Lihat kasus tokoh-tokoh anak Muslim yang hanyut oleh gerakan pemurtadan dan pembentukan mentalitas baru bergaya Barat oleh kolonial yang mendominasi Dunia Islam. Mereka dididik oleh pastor-pastor yang membelokkan akidah anak-anak jajahan.

48 Ulumul Qur'an, *ibid*, hlm. 110.

49 Setelah masa Pencerahan, datanglah masa Kolonialisme. Orang Barat datang ke Dunia Islam untuk berdagang dan kemudian juga untuk menundukkan bangsa-bangsa Timur. Untuk itu bangsa-bangsa Timur perlu diketahui lebih dekat, termasuk agama dan kultur mereka, karena dengan itu hubungan dagang menjadi lancar dan mereka lebih mudah ditundukkan.

Di antara para orientalis pada masa tersebut adalah Sir Hamilton A.R. Gibb, Louis Massignon, W.C. Smith, dan Frithjof Schuon. Walaupun demikian, tidak semua pendapat yang dikemukakan para orientalis modern tentang Islam dapat diterima oleh rasa keagamaan umat Islam, meskipun secara rasional pendapat tersebut mungkin benar secara akademik. Namun, beberapa di antara mereka tidak luput dari kesalahan dalam memberikan interpretasi dan analisis terhadap ajaran Islam.

Kegiatan-kegiatan para orientalis tersebut meliputi: (a) mengadakan kongres-kongres secara teratur yang dimulai di Paris (1873 M) dan kota-kota lain di dunia secara bergantian; (b) mendirikan lembaga-lembaga kajian ketimuran, di antaranya *Ecole des Langues Orientalis Vivantes* (1975 M) di Perancis; (c) mendirikan organisasi-organisasi ketimuran, misalnya *American Oriental Society* di Inggris; dan (d) menerbitkan majalah-majalah, misalnya *Journal of the Royal Asiatic Society* (1899) di London.

Singkatnya, motivasi awal orang Barat mempelajari Islam tidaklah untuk menyerang Islam. Mungkin pada awalnya mereka benar-benar mempelajari Islam sebagai suatu ilmu. Namun akhirnya, orientalisme tetap saja membawa aroma sentimen Barat (baca: Kristen) terhadap Islam. Sehingga, jadilah kajian-kajian orientalisme menjelma menjadi syubhat-syubhat yang menimbulkan keragu-raguan di kalangan kaum Muslim terhadap ajaran Islam. Beberapa serangan mereka terhadap Islam antara lain menghujat Al-Quran dan Nabi Muhammad, modernisasi syariat Islam, dan menghidupkan sejarah jahiliyah.

Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Maryam Jamilah bahwa orientalisme bukan kajian obyektif dan tidak memihak Islam maupun kebudayaannya. Langkah yang diupayakan secara mendalam bukanlah untuk mendapatkan hasil penelitian yang baik dan orisinal, melainkan hanya rencana jahat yang terorganisasi untuk menghasut para pemuda kita agar memberontak terhadap agama mereka dan mencemooh semua warisan sejarah Islam berikut kebudayaannya sebagai warisan yang tidak berguna. Sasaran yang hendak dicapai oleh orientalisme adalah menciptakan kekeliruan sebanyak-banyaknya di kalangan pemuda-pemuda yang belum matang dan mudah ditipu dengan cara menanamkan keraguan, sinisme, dan skeptisisme.[50]

E.2. Kewahyuan Rasulullah Saw dalam Perspektif Orientalis

Dalam memahami dan menanggapi kewahyuan Al-Quran, para orientalis menggunakan dua pendekatan, yaitu sejarah dan fenomena. Dr. Moh. Natsir Mahmud, dalam kajiannya tentang orientalisme, menyatakan bahwa dalam memahami kewahyuan Al-Quran, orang Barat atau kaum orientalis menggunakan dua pendekatan, yaitu pendekatan *historisisme* dan pendekatan *fenomenologi*.[51]

50 Maryam Jamilah, *Islam dan Orientalisme* (Jakarta: Raja Grafindo, 1997), cet. II, hlm. 173-174.
51 Mahmud, *Orientalisme Al-Quran*, hlm. 89-125.

Selanjutnya penulis mencoba untuk membuat pengelompokan berdasarkan penilaian atau motivasi para orientalis dalam memahami atau menanggapi kewahyuan Rasulullah Saw, yang bisa dibagi atas dua golongan besar, berdasarkan pengelompokan yang dilakukan oleh Qodari. Pertama, kelompok yang berpandangan sangat subyektif, tidak jujur, dan tendensius. Kedua, kelompok yang bersikap adil dan moderat, serta menilai Islam secara obyektif, walaupun masih ditemukan kesalahan dalam memahami Islam.[52]

a. Pendekatan Historisisme

Historisisme dalam kajian ini adalah suatu metode pendekatan kesejarahan yang berusaha mencari asal-usul Islam dan Al-Quran dari tradisi agama dan kitab suci sebelumnya. Dalam hal ini *kelompok subyektif* adalah kelompok yang pandangan dan penilaiannya sangat subyektif, tidak jujur, dan tendensius. Dengan kata lain, mereka menolak kewahyuan Rasulullah Saw. Melalui pendekatan ini, ada beberapa hal yang menjadi perhatian sorotan orientalis, yaitu:

a.1.1. Kewahyuan Al-Quran

Orientalis yang menggunakan pendekatan historisisme dengan sendirinya menolak kenabian Muhammad sebagai peristiwa *trans-historis*, bahkan melihat Muhammad sebagai pencipta wahyu Al-Quran yang diambil dari kitab suci sebelumnya dan pengalaman keagamaan pribadinya.

Richard Bell mengatakan bahwa Islam tidak lain hanyalah kepanjangan dari agama Kristen dan Al-Quran hanyalah produk Muhammad yang disusun berdasarkan tradisi Bibel yang sudah berkembang saat itu di kota Makkah. Bell mengelaborasi argumen-argumen historis bahwa Muhammad secara langsung atau tidak telah mengadopsi ajaran-ajaran Kristen ketika berhubungan dengan orang-orang Kristiani.[53]

Untuk memperkuat bahwa Al-Quran adalah produk Muhammad, seperti dikatakan Theodore Noldeke, ia mengatakan bahwa Al-Quran bukanlah wahyu yang diturunkan Allah Swt. kepada utusannya, melainkan hanya buah pena Muhammad sendiri.[54]

Bell berargumen dengan pendapatnya bahwa kata *wahyu* dan kata-kata turunannya yang terdapat di dalam Al-Quran, dalam konteks komunikasi antara Tuhan dengan makhluk-Nya, mengandung konotasi *suggestion* (anjuran) atau *inspiration* (inspirasi) untuk melakukan sesuatu yang dimaksudkan oleh pemberi anjuran atau sang inspirator, kemudian Muhammad membahasakannya. Seperti anjuran Tuhan kepada lebah untuk membuat sarang-sarangnya di gunung-gunung dan inspirasi Tuhan untuk Nabi Nuh As agar membuat perahu, demikian pula halnya dengan Al-Quran.

52 Qodari Ahdal, *Studi Wawancara dengan 10 Tokoh Orientalis* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1996), cet I, hlm. 31.
53 Sahiron Syamsudin dkk, *Hermeneutika...*, hlm. 77.
54 Olaf Schumann, *Pemikiran Keagamaan Dalam Tantangan*, (Jakarta, Grasindo, 1993), cet. I, hlm. 244.

Menurut Bell ini pun tidaklah berbeda, di mana Nabi Muhammad hanyalah sebagai penerima risalah perintah atau anjuran untuk membuat Al-Quran berdasarkan ajaran-ajaran yang telah mapan saat itu termasuk dari ajaran-ajaran Kristen.

Hal tersebut hampir sejalan dengan pemikiran Wansbrough yang mengatakan bahwa Al-Quran merupakan perpaduan dari berbagai tradisi, termasuk di dalamnya tradisi Yahudi. Ia juga menyatakan bahwa Al-Quran bukanlah wahyu Tuhan, tetapi ciptaan manusia pasca Nabi Muhammad.[55]

William Muir, dalam bukunya *The Life of Muhammad*, sebagaimana dikutip oleh Moh. Natsir, mengatakan historisisme memandang bahwa wahyu bukanlah suatu peristiwa supernatural, melainkan peristiwa natural. Dengan kata lain, wahyu bukan bersumber dari "luar" diri Nabi Muhammad tetapi merupakan ide-ide yang ditemukan dalam jiwanya kemudian disabdakan. Dalam kaitannya dengan hal ini, Moh. Natsir mengutip pendapat William Muir yang menyatakan, bahwa apa yang disebut wahyu Al-Quran tidak lain adalah kata-kata Muhammad sendiri. Kata-kata itu dihimpun dari segudang pengalaman Muhammad, pengalaman karier publiknya, pandangan keagamaan, serta karakteristik pribadinya.[56] Menurut pendekatan historisisme, Al-Quran bersumber dari kitab suci sebelumnya, yaitu Bibel. Hal ini sesuai dengan pernyataan William Muir, bahwa agama Yahudi dan Kristen telah memberikan bibit pengetahuan kepada Muhammad, kemudian darinya diproduksi Al-Quran.

Menurutnya, Al-Quran bukan firman Tuhan, sebab ayat-ayat Makkiyyah (misalnya pada surah ke-91, 100, 102, dan 103) adalah surah yang cukup membangkitkan semangat dan kegembiraaan Muhammad, tetapi dalam surah-surah itu tidak disebutkan Al-Quran adalah wahyu dari Tuhan. Dalam kajian ini, William Muir menurunkan derajat Al-Quran sebagai perkataan Muhammad sedangkan hadis adalah ucapan sahabat.[57]

a.2.2. Kenabian Muhammad Saw

Penolakan kewahyuan Rasululullah juga dapat dilihat dari pandangan-pandangan tentang Muhammad atau citra Muhammad sebagai penerima wahyu, yang mengarah kepada penghinaan personal, sebagai kelanjutan dari penyerangan terhadap ajarannya.

Dalam pandangan orientalis, memang ada yang memahami Muhammad sebagai nabi dan rasul yang telah membebaskan manusia dari kezaliman, tetapi pada posisi lain ada pula yang memahami beliau sebagai paganis dan penganut Kristen dan Yahudi murtad yang akan menghancurkan ajaran-ajaran Kristen dan Yahudi, intelektual pintar yang memiliki imajinasi yang kuat dan pembohong, atau tukang sihir yang berpenyakit gila atau ayan.[58] Tuduhan-tuduhan seperti ini, mungkin sebagian dilatarbelakangi karena kebencian atau ketidaksenangan para orientalis terhadap kebesaran Islam dan keagungan Nabi Muhammad Saw.

55 Mahmud, *Orientalisme Al-Quran*, hlm. 89-125.
56 Mahmud, *Orientalisme Al-Quran*, hlm. 95.
57 Mahmud, *Orientalisme Al-Quran*, hlm. 97.
58 Wahyudin D, *Hadis di Mata Orientalis: Telaah Pandangan Ignaz Goldziher dan Josep Schact*, (Bandung: 1997) Benang Merah, cet. I, hlm. 77.



Sumber : *imagegoogle.com*

Dalam bentuk sistem perencanaan perkotaan (*planologi*) sekarang, barangkali agak sulit ditemukan rancangan wilayah yang memperhatikan aspek-aspek spiritual. Sebab, tumpuannya lebih pada kepentingan-kepentingan material belaka.[66] Madinah al-Munawwarah barangkali satu-satunya kota yang sengaja diciptakan oleh Nabi untuk memenuhi berbagai keseimbangan tadi. Prinsip-prinsip pengembangan kota itu berasal dari dimensi batin wahyu Al-Quran dan sains yang termuat di dalamnya.

Kota ini ditata Nabi sebagai wilayah yang menentukan bagi ruang tempat mereka (para sahabat) hidup, bekerja, dan beribadah. Totalitasnya berasal dari satu aspek, jiwa sang Nabi, penerima kalam. Kehadirannya meliputi dan menyelimuti kota tradisional ini. Ibarat kesucian spiritual yang di dalam intinya terdapat sumber kehidupan spiritual yang agung bagi lingkungannya.

Maka, wajar dalam waktu yang relatif singkat telah terjadi pergeseran mental penduduk Madinah, dari dulunya selalu membanggakan fanatisme kesukuan menjadi sikap mengutamakan lingkungan hidupnya (*al-muwathin wa al-ardh*) atas dasar nilai-nilai agama. Pembangunan dan tata letak wilayah Madinah dibuat sedemikian rupa agar menjadi permukiman yang asri baik dalam dimensi material maupun spiritual untuk ukuran kehidupan masyarakat saat itu. Kenyataan ini tampaknya juga dimanfaatkan oleh Nabi Saw sebagai strategi dakwah untuk mengalihkan masyarakat dari cara-cara berpikir sempit ke cara berpikir yang luas.

---

66 Sebagaimana yang dikeluhkan oleh Syed Hossein Nasr bahwa di Dunia Islam sendiri saat ini telah dan sedang terjadi transformasi arsitektural lingkungan perkotaan yang sedang mengalami krisis spiritual akibat sekularisasi global berlebihan. Gaya-gaya arsitektural Islam tradisional dalam setiap jengkal ruangnya selalu mengalami pergeseran dan perebutan dengan gaya-gaya asing. Lebih jelasnya tentang studi prinsip-prinsip arsitektur Islam dan problematika perkotaan kontemporer bisa dilihat dalam Syed Hossein Nasr, *Islam Tradisi: Di Tengah Kancah Dunia Modern*, terj. Luqman Hakim, Pustaka Salman, 1994: 232-256

Sejak saat itu banyak orang dengan bangga selalu menyebutkan, "kami penduduk Madinah", "kami penduduk Quba" atau "kami penduduk Thaif". Tidak lagi terdengar kalimat membanggakan sukunya. Kenyataan ini telah mengindikasikan bahwa sejak saat itu telah tumbuh kesadaran cinta tanah air sebagai sebuah "proto-nasionalisme". Mereka sedikit demi sedikit mulai meninggalkan cita-cita kesukuan (*chauvinisme*) yang sempit, beralih pada kebanggaan akan ikatan agama dan tanah air.[67]

Sebelum kedatangan Nabi Saw, Madinah sebagai daerah yang subur terdiri atas wilayah yang terpisah-pisah. Masing-masing suku yang ada di dalamnya bersitegang untuk mempertahankan wilayah kekuasaannya. Kelompok Yahudi dan Arab menciptakan benteng-benteng pertahanan yang mencapai 59 buah,[68] dewan sosial, dan pasar-pasar suku untuk mempertahankan tradisi masing-masing.

Dewan sosial (*as-saqa'if*) yang sangat terkenal saat itu Dewan Sosial Bani Saidah dan Dewan Sosial ar-Rayyan. Setiap kabilah atau suku selalu merujuk pada otoritas dewan tersebut, baik sebagai tempat bermusyawarah maupun mencari perlindungan sosial-politik. Sedangkan dewan sosial bagi suku-suku Yahudi berpusat di rumah ibadah (*al-madaris*) dan tempat para rahibnya. Yang jelas aktivitas kesukuan di Madinah selalu bertumpu pada tiga kepranataan: dewan sosial, pasar, lahan perkebunan dan peternakan serta benteng pertahanan.[69]

Sejak kedatangan Rasulullah Saw dan terciptanya masyarakat baru, pola kegiatan kesukuan semakin mengarah pada bentuk peradaban universal atas dasar ikatan Islam. Rasulullah Saw telah mengambil alih posisi dan peran seluruh ketua suku, terutama dalam memecahkan berbagai persoalan kemasyarakatan dan penegakan nilai-nilai hukum dan keadilan. Jadi, posisi beliau di tengah-tengah masyarakat Madinah semakin kompleks. Di samping sebagai Nabi, beliau menjadi kepala pemerintahan.[70]

Rasul juga menjadi anutan di bidang politik. Satu-satunya sarana yang paling efektif untuk proses pembinaan umat dalam aspek agama, politik, sosial, budaya, dan ekonomi saat itu adalah Masjid Nabawi atau Jami'. Masjid ini berdiri di tengah-tengah area pusat kegiatan masyarakat. Nabi Saw sendiri bersama para Muhajirin berdomisili di sekitar masjid tersebut. Aktivitas di Masjid Jami' semakin ramai dari hari ke hari dan mulai dapat menggantikan peran dewan sosial dalam masyarakat Arab.

Hal ini terlihat dari pelebaran dan renovasi bangunan Masjid Jami' sekitar tahun ke-7 setelah hijrah.[71] Pada tahun ke-2 hijrah, arah kiblatnya beralih dari Bait al-Maqdis di Palestina ke Ka'bah di Makkah. Kenyataan ini telah menimbulkan reaksi tidak menyenangkan terutama dari orang-orang Yahudi, yang memang arah kiblatnya sama di Bait al-Maqdis.

---

67 Muhammad Abdul Sattar Utsman, *Al-Madinah al-Islamiyah*, 'Alam al-Mu'arrafah Kutub Tsaqofiyah Syahriyyah, Kuwait, 1988: 51

68 Khalil al-Samirai & Tsair Hamid Muhammad, *Al-Mazhahir al-Hadhariyyah Li al-Madinah al-Munawwarah fi 'Ahd an-Nubuwwah*, al-Maushul, 1984:19

69 Lihat Ath-Thabari, jilid 2, *op.cit*, 479, dan As-Samhudi, *Wafa' al-Wafa' bi Akhbar Dar al-Mushthafa*, jilid 1, Beirut 1971: 539

70 Khalil as-Samirai & Tsair Hamid Muhammad, *op.cit*, 27

71 Muhammad Abdul Sattar Utsman, *op.cit*, 53

Untuk mengatasi ledakan jumlah jemaah masjid—khususnya dalam shalat lima waktu—Nabi Saw menganjurkan mereka untuk menambah jumlah musala di berbagai tempat. Saat itu akhirnya ada sembilan musala tersebar di berbagai penjuru Madinah. Sekalipun demikian, tetap ada pertemuan besar kaum Muslim dengan Nabi Saw dalam shalat Jumat, dan pertemuan tahunan pada Idul Fitri dan Idul Adha.[72]

Dulu setiap kabilah memiliki tempat kuburan sendiri-sendiri. Setelah Nabi Saw membangun wilayah ini, seluruh kuburan disatukan di daerah Baqi' sebagai tempat pemakaman umum bagi seluruh kaum Muslim di Madinah, khususnya sejak tahun 631 M atau 10 H.[73] Pemakaman itu boleh digunakan seluruh umat Muslim, tanpa membeda-bedakan dari mana mereka berasal dan di kelas sosial apa mereka hidup. Dengan demikian, secara konkret Nabi Saw telah mengajarkan kepada umatnya bahwa seluruh anggota masyarakat Islam dalam hidup dan mati senantiasa bersatu.

Begitupun untuk mengatasi berbagai kebutuhan rumah tangga serta ekonomi dan mu'amalah masyarakatnya, Nabi Saw mengusulkan untuk membangun satu pasar tersendiri bagi kaum Muslim. Pasar ini diharapkan bisa menyantuni berbagai kebutuhan kaum Muslim dan sesuai dengan aturan-aturan Islam. Pasar ini semula mengambil tempat di sekitar tanah milik Zubair bin Awwam, tetapi salah seorang pimpinan Yahudi, Ka'ab bin Asyraf, telah menawarkan sebidang tanahnya untuk dimanfaatkan sebagai pasar bersama. Dan sejak saat itulah beliau menancapkan tali-tali kemahnya dan mengajak seluruh pasar yang ada di sekitar Madinah untuk bergabung menjadi satu.

Sekalipun pasar ini sangat luas, saat itu belum ada bangunan-bangunan permanen seperti sekarang. Bangunan pasar permanen di dunia Islam baru ada di masa Umawiyah. Sebelumnya, orang-orang cukup menggelar barang dagangan berikut tenda-tenda yang menaunginya. Antara pembeli dan penjual saling berhadapan secara langsung. Barang-barang dari pedalaman diangkut ke pasar untuk dijual atau diborong oleh para saudagar. Sabda beliau, "Inilah pasar kalian. Janganlah kalian persulit dan tidak boleh mengenakan pajak di dalamnya."[74]

Sejak saat itu dimulailah kehidupan muamalah baru di mana beliau juga ikut mengawasi dan mengatur mekanisme kegiatan di dalamnya.[75] Seluruh mekanisme pasar sengaja diciptakan untuk memudahkan pelaksanaan nilai-nilai syariat, di samping menunjang seluruh kebutuhan kaum Muslim. Beberapa tahun Nabi Saw terus mengawasi mekanisme muamalah ini dengan tekun dan sabar. Kemudian sejak tahun ke-8 hijrah atau setelah *Fath Makkah*, kedudukan beliau sebagai pengawas pasar akhirnya digantikan Sa'ad bin al-'Ash.[76]

Sarana fisik penting lainnya yang dibangun—seperti sedikit telah dijelaskan di muka—adalah jalan-jalan utama yang bisa menghubungkan daerah yang satu dengan

72 Ibid, 56
73 As-Samhudi, jilid 1, *op.cit*,326
74 Ibid jilid 2, 747-748
75 Khalil as-Samirai & Tsair Hamid Muhammad, *op.cit*, 65
76 Hasan Ali al-Khalaq, *Al-Idarah al-Mahliyah al-Islamiyah; al-Muhtasib*, Dar al-Jami'ah Beirut, 1980: 15

daerah lainnya, terutama ke pusat kegiatan Islam di Masjid Jami'. Dari Masjid Jami', jalan terus membentang ke Pegunungan Sal'a dan menembus permukiman Bani 'Adi bin Najjar sampai ke Quba di sebelah selatan. Dari Quba, jalan berbelok ke kiri dan menembus daerah Baqi'.[77] Jalan-jalan utama ini terus berkembang membentuk jalan-jalan kecil yang menghubungkan ke berbagai permukiman Anshar dan Muhajirin, mempermudah mereka untuk sampai ke pusat kegiatan Islam. Yang jelas, Masjid Jami' sebagai markas Rasulullah Saw selalu menjadi tumpuan utama para penduduk Muslim dalam berbagai kepentingan, sehingga disesuaikan dengan rencana pembuatan jalan-jalan saat itu.[78]

Rumah-rumah didirikan mengikuti rute jalan yang telah dibangun, mempermudah kegiatan umat dalam membangun peradaban. Nabi Saw ikut mengatur pendirian rumah penduduk agar tetap tertib. Sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Abbas Ra, Rasulullah Saw menyatakan, "Janganlah kalian saling menyempitkan, bagi seseorang dibolehkan untuk menyimpan kayu bakarnya di emperan rumah tetangganya, dan bila kalian saling berpapasan di jalanan, maka berilah dia jarak beberapa meter."

Bentuk bangunan rumah antartetangga ditata sedemikian rupa agar menjadi tempat tinggal sekaligus tempat menyimpan barang-barang secara aman. Begitu pula jarak antar-rumah, dianjurkan agar tersedia ruang minimal berukuran 3,5 meter sebagai lorong atau gang umum. Namun dalam hal ini Nabi Saw tidak juga melarang untuk merapatkan bangunan rumah.[79] Yang dilarang adalah meninggikan bangunan tanpa izin dan sepengetahuan tetangga, sehingga menghalangi datangnya cahaya matahari atau udara segar.

Nabi memuji bangunan rumah yang luas, terutama bagian ruang tamunya, serta menganjurkan agar kamar suami-istri tidak langsung terlihat oleh para tamu. Nabi sendiri telah menyediakan kamar bagi istri-istrinya dalam ukuran sekitar 8-9 *dzira'* (4-5 meter).[80] Bagi para wanita dianjurkan untuk disediakan toilet di dalam rumah supaya mereka merasa aman.[81]

Dalam upaya pertahanan keamanan, penduduk Muslim Madinah telah membangun benteng pertahanan atas usul Salman al-Farisi, yakni benteng Khandaq, berupa parit yang digali yang membentang dari benteng Bani Haritsah sampai daerah al-Madad; dan benteng Bani Hazm, dari Bani Salmah sebelah barat Masjid al-Fath. Panjang benteng Khandaq mencapai 12.000 (*dzira'*, hasta= sekitar 6.000 meter) dan dalamnya mencapai 40 (*dzira'*, sekitar 4 meter). Pembangunan benteng ini dikerjakan oleh sekitar 3.000 kaum Muslim, yang terbagi atas 10 kelompok. Penggalian benteng ini memakan waktu sekitar 24 hari. Mereka saat itu mengantisipasi kedatangan musuh dari Makkah.

77 As-Samhudi, jilid 3, *op.cit*, 814
78 Muhammad Abdul Sattar Utsman, *op.cit*, 58
79 Shalih Lam'i Musthafa, *Al-Madinah al-Munawwarah Turatsuha al-Mi'mari*, tt,57
80 *Ibid.*, 57
81 Khalil as-Samirai & Tsair Hamid Muhammad, *op.cit*, 70

Rasulullah Saw juga telah menempatkan pos-pos militer sekitar 3 mil di luar Kota Madinah sebagai strategi untuk mempermudah menghadapi musuh dan menjaga kedisiplinan pasukan. Komandan perang mereka di antaranya Usamah bin Zaid, yang terus setia menunggu berbagai instruksi dari Nabi Saw di luar Madinah. Misalnya dalam ekspedisi pada Perang Mu'tah untuk menghadapi pasukan Romawi di Suriah. Selain itu, Rasulullah Saw terus meminta penduduk Madinah untuk tetap siaga dan berjaga-jaga dalam setiap kesempatan. Mereka diminta siap mengangkat senjata dalam mempertahankan diri bila suatu waktu musuh menyerang. Karena itu, setiap Muslim dianjurkan memiliki senjata dalam rangka *jihad fi sabilillah* memperjuangkan agama.[82]

Sarana lain yang berkaitan dengan kesehatan masyarakat, misalnya untuk menangani anggota pasukan yang terluka saat berperang, berupa balai pengobatan. Tempat pengobatan telah berdiri terutama sejak Perang Khandaq, yang mengambil tempat di sekitar Masjid Jami'. Para ahli pengobatan terkenal saat itu dikumpulkan dalam lembaga *Bimaristanat*. Mereka terdiri atas orang-orang Madinah yang berpengalaman dalam menangani berbagai penyakit.[83]

Khusus untuk menerima tamu, terutama para delegasi yang datang dari suku-suku di luar Kota Madinah, kaum Muslim telah menyiapkan tempat yang dianggap sangat memadai yang dinamai *dâr ad-dîfan* atau *dâr al-adyâf*. Tempat semacam ini populer sejak 11 Hijriah. Tempat tersebut biasanya dimiliki para sahabat yang mempunyai rumah luas dan besar. Yang sangat penting dalam hal ini misalnya rumah Abdurrahman bin 'Auf dan Ramlah bin al-Harits al-Anshari, yang telah digunakan sebagai tempat membuat perjanjian dengan Bani Ghassan, Bani Tsa'labah, 'Abdu Qais, Bani Fazarah, dan Bani Hanifah.[84]

Selain itu, ada tempat yang dimanfaatkan sebagai ruang tahanan atau tawanan. Misalnya, ketika Rasulullah Saw menahan seorang laki-laki (Yahudi) dari Bani Quraizhah. Tahanan itu ditempatkan di sebuah ruangan sebelum ditukarkan di pasar.[85] Ini membuktikan berbagai pranata pemerintahan dan politik tumbuh pesat saat itu.

Untuk menjaga kebersihan dan keasrian lingkungan, sarana umum yang biasa digunakan sebagai tempat pembuangan sampah dan tempat penyembelihan ternak telah disediakan tersendiri. Lokasinya terpisah dari permukiman penduduk. Mereka mengenalnya dengan nama *al-mashani'*. Dengan demikian, jalan-jalan dan tempat-tempat lain terlihat bersih dan sehat. Kakus umum terletak di dataran rendah atau jurang, sedangkan tempat penyembelihan ternak umumnya di daerah yang tinggi di atas pasar, seperti dekat tanah Mu'awiyah dan Abu Yassar.[86]

---

82 Ibn Hisyam, jilid 2 *op.cit*, 219
83 Muhammad Abdul Sattar Utsman, *op.cit*, 60
84 As-Samhudi, jilid 2, *op.cit*,739
85 Ibn Sayyid an-Nas, *'Uyun al-Atsar fi Funun al-Maghazi wa as-Siyar*, jilid 2, At-Turats, Beirut, 1980: 299
86 As-Samhudi, jilid 2, *op.cit*, 693

secara optimal sejak tahun berikutnya, 627 M, yakni ketika beberapa suku Yahudi dikeluarkan dari Madinah akibat melanggar beberapa pasal perjanjian.[122] Sebelum mereka melakukan pelanggaran, nama-nama suku besar Yahudi (Nadhir, Qainuqa, dan Quraizhah) kemungkinan besar masih tercantum dalam teks perjanjian itu.

Dengan demikian, Piagam Madinah telah mengalami beberapa revisi sesuai dengan perkembangan politik berikutnya,[123] terutama sejak perluasan wilayah-wilayah di luar Madinah. Pada 625 M, amandemen dilakukan untuk menyempurnakan pasal-pasal 24-35, di mana sebelumnya tidak tercantum secara konkret ihwal minoritas Nasrani (dari Najran). Beberapa pasal juga telah ditambahkan oleh Nabi Saw—melalui suratnya pada tokoh agama Majusi di Yaman, Farrukh bin Syakhsan—yang mengakui perlindungan dan pengakuan agama dan komunitas mereka.[124]

Adapun isi Piagam Madinah dari teks asli Ibn Hisyam,[125] yang terdiri atas 47 pasal, adalah sebagai berikut:

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Piagam ini dari Muhammad Saw, berlaku bagi golongan mukmin dan Muslim dari etnis Quraisy dan Yatsrib serta kelompok-kelompok yang turut bekerjasama dan berjuang bersama-sama mereka.

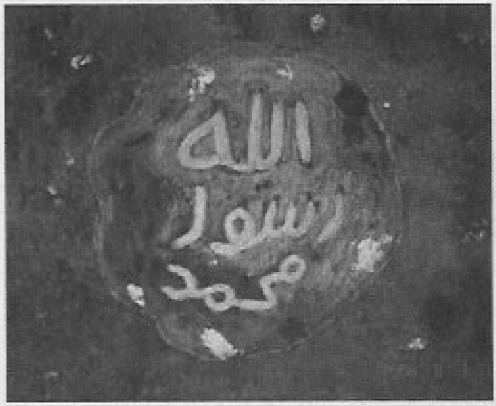
1. Bahwa mereka adalah bangsa (*umat*) yang satu dari umat manusia.
2. Golongan migran dari etnis Quraisy sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara kaum mukmin.
3. Bani 'Auf sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.
4. Bani Sa'idah sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.
5. Banu Harits sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.
6. Banu Jusyam sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.

122 Lihat Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburgh University Press, 1968: 5.
123 Studi kritis mengenai berbagai penilaian tentang keotentikan teks naskah ini bisa dilihat pada bagian studi J. Suyuthi Pulungan, *op.cit*, 87-107
124 Lihat Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad SAW: Konstitusi Negara Tertulis Yang Pertama di Dunia*, Bulan Bintang, 1973;43-50
125 Lihat Abdu Salam Harun, *Tahdzib Sirah Ibn Hisyam*, tt, tt; 134-137

7. Banu Najjar sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.
8. Banu 'Amr ibn 'Auf sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.
9. Banu Nabit sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.
10. Banu 'Aus sesuai adat kebiasaan mereka, saling bahu-membahu membayar *diyat* di kalangan mereka serta membayar tebusan tawanan secara baik dan adil di antara mukminin.
11. Orang-orang beriman tidak boleh membiarkan seseorang di antara mereka yang tengah berat menanggung beban utang dan beban keluarga yang harus diberi nafkah, namun hendaknya mambantu secara baik penyelesaian tebusan atau *diyat*.
12. Seorang beriman tidak boleh membuat persekutuan atau aliansi dengan keluarga mukmin lainnya, tanpa persetujuan yang lainnya.
13. Orang-orang yang beriman yang komitmen dengan keimanannya (takwa) harus menentang orang di antara mereka yang mencari atau menuntut sesuatu secara zalim, jahat, melakukan permusuhan atau kerusakan di kalangan orang-orang beriman. Kekuatan mereka bersama-sama dalam melawannya, sekalipun ia adalah keluarga di antara mereka.
14. Orang yang beriman tidak boleh membunuh orang beriman lainnya karena (alasan telah membunuh) orang kafir. Ia juga tidak boleh membantu orang kafir untuk (melawan) orang beriman.
15. Perlindungan atau jaminan Allah itu satu, yakni terhadap sesama tetangga dekat dan orang-orang yang lemah di antara mereka. karena orang-orang beriman adalah penolong atau pembela terhadap sesama.
16. Orang-orang Yahudi beserta pemeluknya berhak mendapat pertolongan dan santunan tanpa ada penganiayaan, sepanjang tidak berbuat zalim atau menentang komitmen.
17. Perdamaian orang-orang beriman adalah satu. Seorang di antara mereka tidak boleh membuat perdamaian tanpa ikut serta yang lainnya di dalam suatu pertempuran (jihad) *fi sabilillah*, kecuali atas dasar kesamaan dan keadilan di antara mereka.

47. Piagam ini tidak ditujukan untuk membela orang yang zalim dan khianat. Semua orang bisa bepergian (ke luar rumah) secara aman serta berdomisili di Kota Yatsrib (Madinah) secara damai pula. Hal ini, terkecuali bagi mereka yang zalim dan khianat. Allah Swt-lah pelindung orang yang berbuat kebajikan dan takwa.

Muhammad Saw



Sumber : *imagegoogle.com*

Pada pasal 1 dan 25 tampak jelas bahwa Rasulullah Saw menyatukan berbagai komunitas di Madinah atas dasar kepentingan kemanusiaan secara universal. Bahkan beliau melindungi dan memberikan jaminan kebebasan bagi para pemeluk agama lain untuk melaksanakan ibadahnya dengan baik. Untuk itu, kata *umatan wâhidah* dalam konteks naskah ini berarti jemaah manusia dari berbagai golongan sosial dan agama yang telah diikat Piagam Perjanjian (*shahîfah*), sebagaimana sesuai dengan prinsip Al-Quran.[126]

Maka, seluruh kaum Muslim yang saat itu berdomisili di Madinah bersama-sama harus memelihara dan menjaga ketentuan yang dihasilkan keputusan bersama ini. Serta seluruh komunitas yang ada harus bisa meredam tindakan-tindakan keliru yang bisa saja dilakukan komunitas suku lainnya. Bahkan, di antara mereka dilarang menjalin kekuatan atau membangun kekuatan baru kecuali pada Islam. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari adanya konflik kekuatan politik dalam satu wilayah (pemerintahan).[127] Tindakan ini, selain menutup kemungkinan munculnya kekuatan baru, semakin menguatkan posisi Muhammad Saw sebagai pemimpin politik dan pemegang kebijakan di Madinah.

Jadi, penerapan ajaran Islam bagi seluruh kaum Muslim dan pengambilan keputusan bagi umat atau penganut agama lainnya, dapat dilaksanakan secara leluasa. Sebab, secara sosiologis mereka telah terikat oleh perjanjian politik. Sekalipun demikian, seluruh kebijakan Nabi Saw senantiasa selalu mengacu pada prinsip-prinsip umum bagi penegakan keadilan, baik sebagai tujuan maupun sebagai asas dalam mengatasi segala persoalan antar-umat beragama.

---

126 *Manusia adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan....* (Qs 2: 213)

127 Watt, 1994, *op.cit*, 247-248

E.3. Toleransi Beragama

Adapun isi amandemen I, yang menyangkut kehidupan kaum Muslim dengan minoritas Nasrani Najran, disebutkan sebagai berikut:

1. Bagi orang-orang Nasrani dan daerah sekitarnya, diberikan jaminan keamanan dari Tuhan dan janji dari Rasul-Nya yang diluaskan kepada jiwa, agama, dan harta benda mereka, bagi sekalian yang hidup dan yang belum lahir di masa ini dan orang-orang lainnya.
2. Keyakinan agama dan upaya mengamalkan ajaran agama mereka tidaklah akan diusik.
3. Tidak akan ada perubahan di dalam hak-hak dan kesenangan mereka.
4. Tidak seorang pun bishop yang dicabut jabatannya.
5. Tidak seorang pun pendeta yang dicabut hak-hak kependetaannya.
6. Mereka semua akan tetap mendapat dan merasakan segala apa saja, baik yang besar maupun yang kecil, seperti sediakala.
7. Tidak ada patung atau salib mereka yang akan dihancurkan.
8. Mereka tidak akan menindas dan tidak pula ditindas.
9. Mereka tidak lagi melakukan kebiasaan pembalasan darah secara jahiliyah.
10. Pajak perpuluhan tidak akan dipungut dari mereka, dan juga mereka tidak akan diperintah menyediakan barang-barang makanan untuk pasukan tentara.[128]

Amandemen II berisi pengakuan dan perlindungan terhadap golongan minoritas Majusi, yang mayoritas berada di wilayah Yaman dan sekitar Hirrah. Amandemen ini berupa sepucuk surat yang dikirimkan Nabi Muhammad Saw kepada pemimpin mereka di Yaman, Farruch bin Syakhsan. Isi jaminan perlindungan itu sebagai berikut:

"Inilah surat dari utusan Allah kepada seorang merdeka bernama Farruch bin Syakhsan, saudara dari sahabat kami Salman al-Farisi, dan kepada keluarganya serta keturunannya. Selama dan di mana juga mereka berada, tidak ada bedanya, apakah mereka akan menjadi Muslim atau tetap dalam agama aslinya.

1. Sesungguhnya Farruch dan segenap putranya (dan rakyatnya) dapat perlindungan dari Tuhan untuk dirinya dan harta bendanya di mana-mana negeri, padang, dan gunung.
2. Leluasa dan bebas mereka memakai sumber-sumber air dan tempat padang penggembalaan yang ada padanya.
3. Mereka tidak akan diperlakukan secara sewenang-wenang dan tidak akan ditindas.
4. Siapa saja yang membaca suratku ini, hendaklah melindungi kaum Majusi, memberi mereka kebebasan, mencegah dan membela apabila mereka dianiaya oleh orang lain, dan janganlah menunjukkan permusuhan kepada mereka dengan jalan penghinaan atau pemerkosaan.

128 Zainal Abidin Ahmad, *op.cit*, 47-48

F.1. Aplikasi Sosial Politik pada Pluralitas

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, sejak memasuki Kota Madinah, Nabi Saw bersama rombongannya telah menyadari bahwa penduduk wilayah ini terdiri atas berbagai suku dan kelompok agama yang memiliki kepentingan berbeda. Dalam rangka menjalin hubungan baik dan mengikat nilai persatuan dengan mereka yang berdomisili di wilayah ini (*al-ahzâb*, berbagai golongan), Nabi Saw mengusulkan diadakan perjanjian tertulis yang selanjutnya akan digunakan sebagai landasan hidup berbangsa dan bernegara.

Perjanjian itu selanjutnya disebut *al-Mitsâq al-Madînah* (Piagam Madinah). Nabi merumuskannya bersama-sama dengan masyarakat setempat: Yahudi, Anshar, Muhajirin, dan suku-suku sekitar Madinah.[136] Kenyataan ini menunjukkan bahwa Nabi Saw telah mencontohkan bagaimana cara hidup di tengah pluralitas. Adapun poin-poin penting dalam Piagam Madinah yang menyangkut kehidupan majemuk itu adalah:[137]

1. Semua pemeluk Islam, meskipun berasal dari banyak suku, tetap merupakan satu komunitas (umat).
2. Hubungan antarsesama anggota komunitas Islam dan komunitas agama lain selalu didasarkan pada prinsip-prinsip: (a) bertetangga baik, (b) saling membantu dalam menjaga keamanan, (c) membela mereka yang teraniaya, (d) saling menasihati, dan (e) saling menghormati kebebasan beragama.

Dengan demikian, kemajemukan masyarakat dalam dimensi agama, ekonomi, sosial, maupun tradisi dan adat-istiadat masing-masing tetap dihormati serta dilindungi. Dalam berbagai kesempatan Nabi Saw selalu menyatakan mereka yang berada di luar agama Islam dan berstatus sebagai penduduk yang harus dilindungi dan meminta perlindungan (*ahl dzimmî*) itu memperoleh hak yang sama sebagai warga negara. Keberadaannya (jiwa, harta, keluarga, dan kehormatannya) harus dilindungi. Dengan tegas Nabi Saw menyatakan, "Barangsiapa yang menyakiti orang-orang *dzimmî*, ia telah menyakiti Rasulnya."

Dalam suratnya kepada Raja Humair, Nabi Saw menyatakan, "…Sesunguhnya Rasulullah Saw adalah pelindung di antara kalian, baik kaya maupun yang miskin." Di sinilah Islam menjadi rahmat bagi kelompok lain yang berada di bawah naungan kekuasaannya.[138] Al-Quran sendiri memang menunjukkan bahwa *tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam* (Qs 2: 256); bahkan *jika Allah menghendaki, tentulah akan beriman semua orang yang ada di muka bumi ini. Maka apakah kalian akan memaksakan manusia untuk menjadi orang-orang beriman semuanya* (Qs 10: 99).

---

136 Menurut Ibn Qayyim a l-Jauziyah, *al-Mitsaq al-Madinah*, yang dirumuskan Nabi Saw secara bersama-sama, adalah upaya strategi diplomasi politik yang sangat brilian untuk mengatur dan menjinakkan orang-orang di luar Islam, bahkan mereka yang memusuhi. Mereka terdiri atas kelompok yang berdamai, kelompok yang memusuhi Islam (terutama Yahudi), serta kelompok orang munafik yang selalu mencari kelemahan kaum Muslim. Lihat Abdul Wahhab, *op.cit*, 142.

137 Lihat teks Piagam Madinah, terutama pasal 2, 44, 15, dan 16. Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara*, UI Press, 1993: 15-16.

138 Lihat Abu Ubaid Qasim bin Salam, *op.cit*, 259-260.

F.2. Persamaan, Persaudaraan, dan Kerjasama Sosial

Munculnya kesadaran masyarakat Madinah soal *pluralisme* (kemajemukan) secara tidak langsung telah menumbuhkan pula rasa persamaan di mata Tuhan di antara komunitas agama. Seperti yang diungkapkan oleh Al-Quran, *...Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat saja. Tetapi Allah hendak menguji pemberian-Nya kepadamu* (Qs 5: 48). Umat Islam sekalipun sebagai pemegang kekuasaan saat itu telah menunjukkan sikap toleran dan bersahabat terhadap berbagai komunitas non-Islam.

Nabi Saw sendiri melakukan hubungan muamalah dengan orang-orang Yahudi, seperti saat menggadaikan baju perangnya. Begitu pun orang-orang Yahudi, sebagian ada yang dengan senang hati melakukan aksi sosial. Misalnya Ka'ab bin Ashraf dan Mukhairiq, yang menyerahkan tanah dan hartanya untuk kepentingan bersama, seperti membangun pasar dan mengadakan kerjasama keamanan.[139] Kerjasama sosial antarkelompok agama ini juga dilakukan oleh Nabi Saw dan kaum Muslim di luar Kota Madinah. Mereka menjalin kerjasama keamanan dengan para pembesar Nasrani di Ailah untuk melindungi penduduk dan pendatang di kota pelabuhan itu.

Mengingat kota tersebut telah masuk ke dalam wilayah perbatasan kekuasaan kaum Muslim, Nabi Saw dalam surat yang ditulis sekretarisnya, Juhaim bin ash-Shalt, mengimbau sebagai berikut:

> *"Bismillahirrahmanirrahim, Inilah amanat dari Allah dan Muhammad sebagai nabi dan rasul-Nya kepada Yuhanah bin Rubah (pembesar Kota Ailah) dan kepada seluruh penduduknya baik yang berada di darat maupun di pantai-pantai. Perlindungan Allah dan perlindungan Muhammad kepada segenap mereka yang melintasi wilayah ini, baik orang-orang dari Syam, Yaman, atau segenap penduduk dari sekitar pantai. Barang siapa melakukan penganiayaan, maka hartanya tidak bisa menebusnya (kecuali di qishash), bahkan hartanya pantas dirampas. Begitupun tidak boleh mempersempit kebutuhan jalan bagi seseorang, baik di darat ataupun di laut."*[140]

Atas dasar persamaan pula kerjasama sosial ini bisa ditegakkan, terutama dalam rangka menjaga keamanan bersama, memelihara ketertiban, serta memelihara lingkungan bersama-sama. Seperti halnya dalam Pasal 37 Piagam Madinah, kelompok Yahudi dan yang lainnya juga ikut bertanggungjawab dalam menggalang pembiayaan pertahanan wilayah. Bahkan kedua belah pihak saling memberi saran dan masukan demi kebaikan hidup bersama. Pasal 40 dan 44 juga menetapkan bahwa tetangga (*al-jiwār*, suku di luar kota atau yang ada di dalam) memperoleh hak seperti diri sendiri, selama tidak merugikan dan tidak berbuat dosa. Mereka akan saling bantu-membantu dalam menghadapi persoalan.

---

139 Al-Baladzuri, juz I, *op.cit*, 22.

140 Abu Ubaid al-Qasim bin Salam, *op.cit*, 258.

F.3. Musyawarah

Upaya kerjasama dan tolong-menolong hampir bisa dipastikan tidak akan berjalan, baik di kalangan masyarakat Muslim sendiri maupun dengan non-Muslim, tanpa adanya jalan musyawarah di antara anggota masyarakat. Dalam hal ini Nabi Saw selalu mengajak dan mendorong mereka memecahkan segala persoalan sosial-politik dengan bermusyawarah, sebagaimana dianjurkan Al-Quran (Qs 3: 159). Terutama berkaitan dengan sesuatu yang ada di luar (perintah) wahyu.

Beliau sendiri, meski seorang rasul, gemar berkonsultasi dengan para sahabatnya terutama dalam soal-soal kemasyarakatan. Tetapi dalam berkonsultasi, Nabi Saw tidak mengikuti satu pola saja. Kerapkali beliau bermusyawarah hanya dengan beberapa sahabat senior.[141] Tidak jarang pula beliau hanya meminta pertimbangan dari orang-orang yang ahli dalam hal-hal yang dipersoalkan atau orang-orang yang dianggap profesional.[142]

Bahkan kadang kala Nabi Saw juga mengikuti suara-suara mayoritas, seperti halnya menjelang dan dalam menghadapi Perang Uhud. Sebelumnya, beliau berpendapat sebaiknya bertahan saja di dalam kota. Akan tetapi, suara mayoritas—terutama kalangan pemuda yang antusias dengan pengalaman menang dalam Perang Badar—ingin menyongsong musuh dari luar kota. Maka, Nabi Saw pun tunduk kepada suara mayoritas.[143]

F.4. Partisipatif dan Profesionalitas

Pola-pola musyawarah yang dikembangkan Nabi Saw mendapat sambutan baik dari seluruh lapisan masyarakat. Bahkan secara realistis digambarkan munculnya fenomena pembangunan model partisipasi aktif dalam berbagai hal. Jadi, pembangunan masyarakat atas dasar partisipasi aktif ini menjadi ciri dan karakter yang tidak bisa diabaikan bagi masyarakat Madinah. Sebagai rasul dan pemimpin masyarakat, Nabi Saw selalu menumbuhkan rasa percaya diri serta rasa memiliki terhadap seluruh lapisan sosial.

Dalam hal ini beliau menyatakan, "…Orang-orang yang bangun di pagi hari tanpa ada niatan untuk berusaha memperbaiki keadaan kaum Muslim, ia bukanlah seorang Muslim" (Hr Imam Ja'far Shadiq).[144] Jadi, dalam hal ini Nabi Saw tidak memonopoli segala peran sosialnya. Beliau menempatkan serta mendelegasikan orang-orang

---

141 Dalam kasus memecahkan masalah tawanan Perang Badar tahun ke-2 Hijrah, yang jumlahnya sekitar 70 orang, Nabi bermusyawarah dengan sahabat senior Abu Bakar Siddiq dan Umar bin Khaththab, apakah mereka perlu dilepas dengan mendapat tebusan atau diadili secara hukum perang (dibunuh). Abu Bakar berpendapat untuk dilepaskan, sedangkan Umar bin Khaththab menghendaki supaya dihabisi saja mengingat kekejian mereka ketika di Makkah dulu. Tapi Nabi Saw mengambil pendapat Abu Bakar dengan menambah persyaratan, bagi mereka yang tidak sanggup menebus dirinya sementara ia mampu membaca dan menulis, cukup tebusannya dengan memberi pelajaran membaca dan menulis kepada kaum Muslim di Madinah, sekalipun kelak tindakan Nabi Saw ini mendapat koreksi dari Allah dalam Al-Quran (Qs 8: 67). Lihat Munawir Sadzali, *op.cit*, 19-20

142 Pada kasus-kasus pertempuran seperti dalam Perang Khandaq, Nabi Saw meminta pertimbangan Salman al-Farisi, sahabat yang dianggap paling cakap dalam mengatur strategi pertahanan pasif (*defensif*) karena berbagai pengalamannya ketika belajar di Persia atau tempat lainnya. Masih banyak contoh lainnya. Nabi Saw juga mengikuti usulan Hubab bin Mundzir al-Anshari dalam Perang Badar untuk mengambil posisi pera ng yang diusulkannya. Munawir Sadzali, Ibid, 17

143 W. Montgomery Watt, *op.cit*, 257

144 Lihat Thabathaba'i & Baheshti, *Tatanan Masyarakat Islam*, terj. M.As, Yapi Lampung, 1987: 91

sekitarnya untuk memikul tugas bersama. Zaid bin Tsabit dan Ali bin Abi Thalib sebagai sekretarisnya, Bilal bi rabah sebagai muazinnya, Khalid bin walid sebagai panglima perangnya, Mu'adz bin Jabal sebagai qadhinya,[145] dan seterusnya.

Pembagian peran ini juga bentuk dari adanya *diferensiasi* sosial menuju *profesionalisasi*, sehingga terlihat pada kurun ini prestasi seseorang sangat dihargai di atas kenyataan-kenyataan lainnya (kesukuan, lapisan sosial, dan sebagainya). Dampak fenomena ini adalah terjadinya mobilitas sosial yang sangat tinggi akibat, terutama dalam perubahan status sosial seseorang. Banyak para sahabat, baik yang masih menetap di Madinah maupun yang bermigrasi ke berbagai wilayah kekuasaan Islam, menerima tugas-tugas baru dari Rasulullah Saw.[146]

F.5. Keadilan Sosial yang Universal

Penegakan keadilan pun telah menjadi agenda utama dalam kehidupan masyarakat Madinah, di mana sistem penegakannya telah disadari oleh seluruh lapisan sosial. Nabi Saw memang biasanya menjadi pemutus kata akhir bagi segala persoalan. Namun dalam proses penegakan hukum, beliau selalu melibatkan orang-orang yang terkena persoalan tersebut. Bahkan, beliau juga melibatkan orang lain yang bisa memberikan jalan pemecahan. Hal ini berarti penegakan keadilan menjadi milik dan tanggungjawab bersama. Sebab, Nabi Saw sendiri mengakui pentingnya bagi penegak hukum untuk melibatkan orang lain—baik sebagai saksi maupun yang lainnya—dalam menjelaskan duduk sebuah persoalan. Kesaksian mereka akan melengkapi kesempurnaan dalam memutuskan perkara hukum.

Untuk ini beliau menjelaskan, "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia. Banyak orang membawa perkaranya kepadaku sedangkan di satu pihak di antara mereka ada yang lebih pintar berbicara, sehingga aku mengira dialah yang benar. Lalu kuputuskan dialah yang menang. Oleh karena itu, siapa yang kumenangkan perkaranya di atas hak seorang Muslim, sesungguhnya itu adalah sepotong api neraka. Boleh dibawanya atau ditinggalkannya." (Hr Muslim dari Ummu Salamah)[147]

Dengan demikian, tugas seorang hakim dalam upaya penegakan hukum harus melibatkan orang lain yang bisa membantu penyelesaiannya secara adil. Nabi Saw mengingatkan bahwa penegakan keadilan adalah tugas bersama. Nabi Saw benar-benar tegas dalam memberlakukan hukum-hukum syariat. Tidak ada yang seseorang yang diistimewakan dalam hukum. Nabi Saw melarang melindungi kelompok terpandang sedangkan yang lemah teraniaya. Dalam suatu kasus dijelaskan, seorang perempuan bangsawan Quraisy melakukan pencurian sehabis *Fath Makkah*. Orang-orang Quraisy risau Nabi Saw akan memotong tangan perempuan itu. Sebab, hal ini akan menimbulkan gunjingan terhadap kabilahnya. Mereka akhirnya mengutus Usamah bin Zaid (pembantu dan sahabat kesayangan Nabi Saw) memintakan pengampunan untuk wanita tadi.

145 Lihat Khalid Muhammad Khalid, *op.cit*, 101, 165, 341

146 Studi awal M. Abdul Jabbar Beg tentang perubahan sosial masyarakat Islam klasik telah menjadi contoh konkret tentang fenomena ini. Lebih jelas lihat karyanya, *Mobilitas Sosial di Dalam Peradaban Islam Periode Klasik*, terj. Achsin Muhammad, Pustaka Salman, 1988

147 *Shahih Muslim*, juz III *op.cit*, 258

Nabi Saw seketika itu pula bersabda kepada Usamah, "Apakah engkau memintakan pengampunan dalam hukuman Allah (*hudûdullâh*)?" Kemudian beliau berpidato di hadapan khalayak ramai dan menegaskannya, "Mengapa orang-orang mengajukan pengampunan dalam hukuman Allah! Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian mengalami kehancuran karena apabila seorang bangsawan melakukan pencurian mereka membiarkannya, dan ketika rakyat jelata melakukan pencurian mereka menetapkan hukuman atasnya. Demi Allah, seandainya Fatimah binti Muhammad melakukan pencurian, niscaya kupotong tangannya."[148]

F.6. Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Sebagaimana tugas-tugas kenabian sebelumnya, Nabi Saw berupaya membangun kehidupan masyarakat (*umat*) Madinah dengan menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*. Jadi, oleh Nabi Saw, dimensi yang satu ini dijadikan *platform* (acuan dasar) dalam membangun "negara-bangsa". Konsep ini juga menjadi mesin penggerak dalam kehidupan masyarakat, terutama dalam menciptakan dinamika sosial yang ada. *Amar ma'ruf* seolah menciptakan nilai-nilai kreatif, sedangkan *nahi munkar* menjadi alat kontrol sosial di dalamnya.

Konsepsi *amar ma'ruf* sangat berkait erat dengan amal saleh terutama dalam memberikan motivasi dan mengarahkan tindakan setiap individu agar dapat memberikan manfaat sosial. Upaya-upaya pengembangan umat dalam lingkup meningkatkan kesejahteraan, baik secara material maupun spiritual, telah mendapat porsi seimbang seiring dengan penerapan *amar ma'ruf nahi munkar* secara utuh.

Dorongan ke arah ini terus-menerus dilakukan di bawah pengawasan Nabi Saw, seperti dalam sabdanya, "Siapa saja di antara kalian melihat kemunkaran, cegahlah dengan tangannya. Jika tidak sanggup, ubahlah dengan ucapan. Tapi bila masih tidak sanggup, cukuplah dengan perasaan hatinya, dan tindakan terakhir ini adalah selemah-lemahnya iman" (Hr Muslim). Seluruh lapisan sosial telah didorong tanpa kecuali untuk menegakkan tugas besar ini. Hal tersebut secara tidak langsung menumbuhkan sikap mental kolektif menumbuhkan tanggungjawab sosial bersama (*takâful ijtimâ'î*).

F.7. Tanggungjawab Sosial (*Takâful Ijtimâ'î*)

Salah satu arti penting adanya tanggungjawab sosial bersama di kalangan masyarakat Islam Madinah adalah untuk memelihara kerjasama (*ta'awun*) anggota masyarakat dalam mengatasi berbagai kelemahan dan kekurangan individu. Khususnya yang berkaitan dengan upaya-upaya kehidupan sosial bersama, baik dalam menjaga ketenteraman dan memelihara berbagai kepentingan umum maupun melindungi sistem yang selama ini diterapkan.

Dalam hal ini Nabi Saw telah menggariskan bahwa Madinah harus dipelihara bersama-sama. "Madinah haram (wilayah yang telah memiliki ketentuan khusus) yakni antara 'A'ir hingga ke situ. Barangsiapa berbuat kejahatan di dalamnya, atau

148 Muhammad Abu Zahrah, *op.cit*, 27-28.

melindungi orang berbuat jahat, atasnya kutukan Allah, kutukan malaikat, dan kutukan manusia seluruhnya; tidak diterima tebusannya atau tukarannya bagi mereka yang berbuat kejahatan di dalamnya."

Dalam kesempatan lain juga dikatakan, "Jaminan orang-orang Islam itu satu, siapa yang mengkhianati sesama Muslim (di negeri ini), atasnya kutukan Allah, kutukan malaikat, dan manusia seluruhnya; tidak diterima darinya tebusan dan tukaran." (Hr Al-Bukhari dari Ali bin Abi Thalib)[149]

Pernyataan Nabi Saw ini juga menunjukkan kesadaran penduduk Madinah untuk melahirkan dan membangun batas-batas wilayah yang jelas. Sekaligus melalui pernyataan ini Nabi Saw memberikan batas-batas wilayah hukum yang perlu dijaga oleh penduduk yang ada di dalamnya. Dengan kata lain, secara strukturalis, konsepsi "negara-bangsa" secara tidak langsung telah terbentuk oleh ikatan nilai yang satu ini.

F.8. Pelestarian Lingkungan Hidup

Salah satu tugas utama dalam tanggungjawab sosial yang juga menjadi prioritas penting saat ini adalah menjaga kelestarian lingkungan hidup. Dalam hal ini, Nabi Saw telah menegaskannya berkali-kali ihwal arti penting sikap peduli terhadap lingkungan di Madinah. Hal tersebut bukan karena Nabi Saw sendiri yang menata dan mengatur kota itu. Beliau mengajarkan kesadaran *rahmatan lil-'âlamîn* agar masyarakat memahami bahwa lingkungan juga perlu dilindungi dan diperhatikan: "Kota Madinah haram (kota suci dan terlindungi) dari batas situ hingga ke situ. Pohonnya tidak boleh ditebangi dan tidak boleh melakukan kejahatan di dalamnya…"[150]

Al-Baladzuri menjelaskan, Nabi Saw telah membangun dan menata lingkungan Madinah dengan tangannya sendiri. Ia membantu mendirikan tempat penangkaran kuda,[151] membangun irigasi bagi keperluan pertanian,[152] serta mendorong pembukaan lahan-lahan baru. Di seluruh lingkungan yang telah ditetapkan, terutama antara 'A'ir dan sekitar Gunung Uhud, Nabi Saw menganjurkan untuk terus menjaga keutuhan ekosistemnya. Wilayah tersebut telah menjadi daerah suaka dengan perlindungan hukum lingkungan.

Suatu hari, Nabi Saw telah sampai di tempat bernama Dzara'ib at-Ta'wil bersama-sama pasukannya setelah Perang Dziqard. Salah seorang dari Banu Haritsah al-Anshari mengusulkan, "Ya Rasulullah, apa tidak sebaiknya kita berhenti saja di sini untuk beristirahat sambil melepas unta-unta kita dan supaya istri-istri kita juga beristirahat. Dan kita pilih di tempat al-Ghabah ini saja." Kemudian Nabi Saw menyetujuinya, tapi langsung beliau mengingatkan, "Siapa yang merusak pohon di tempat ini, dia harus menggantinya dengan menanamkan kembali pepohonan di sekitar lembah sini." Maka mereka pun menanam pohon di Ghabah.[153]

---

149 *Shahih al-Bukhari*, juz I, *op.cit*, 320-321
150 *Ibid.*, 320
151 Baladzuri, juz 2, *op.cit*, 10-11. Tempat penangkaran kuda disebut an-*Naqi* di luar Kota Madinah.
152 Irigasi berpusat dari semacam danau tadah hujan di dataran tinggi sekitar Mahzur dan Mudzainib, Baladzuri, *ibid.*, 12
153 Al-Baladzuri, *ibid.*, 11

Para sahabat juga sangat antusias menjaga lingkungan, sebagaimana ditunjukkan oleh Abu Hurairah saat mendengarkan Nabi Saw berdoa tentang Kota Madinah.[154] Langsung Abu Hurairah berkata di depan Nabi Saw, "Demi jiwaku yang ada dalam genggaman-Nya, seandainya aku menemukan seekor rusa yang menyeberangi sungai (di wilayah ini), tentu aku tidak akan menenggelamkan atau menangkapnya."

Begitu pun pada masa-masa kekhalifahan selanjutnya, pemeliharaan lingkungan diprioritaskan. Terutama pada masa-masa kekhalifahan Umar bin Khaththab. Ia sering mengingatkan para pengelola tanah di Madinah agar tidak membiarkan para penebang hutan bersikap seenaknya. Umar bin Khaththab mewajibkan untuk melakukan perampasan terhadap alat-alat yang merusak lingkungan. Dalam pengawasan lingkungan ini, ia menugasi kakeknya, Muhammad bin Ziyad, selaku penggarap tanah Iqtha' saat itu.[155]

Seperti halnya juga yang telah dilakukan Sa'ad bin Abi Waqqash. Suatu hari ia menemukan seorang hamba sahaya sedang melakukan perusakan terhadap lingkungan. Ia kemudian merampas alat-alat yang digunakan, termasuk pakaian si hamba sahaya. Kemudian tuannya mengadukan masalah ini kepada Umar bin Khaththab dan meminta kembali barang yang dirampasnya. Umar menyuruh mengembalikannya, tapi Sa'ad tidak mau memberikannya. Ia memegang amanat Nabi Saw, yang diriwayatkan berkata, "Siapa saja di antara kalian menemukan orang yang merusak lingkungan yang sudah dilindungi, pukullah dan rampaslah barang-barangnya termasuk pakaiannya."[156]

F.9. Spiritualitas Kolektif

Satu hal paling mendasar dari kehidupan masyarakat Islam Madinah pada masa ini adalah tumbuhnya mental kolektif yang didasarkan pada ikatan spiritual-religius. Setiap orang secara langsung tidak saja bertanggungjawab terhadap diri sendiri dan anggota masyarakat, tapi juga Tuhan. Muhammad Saw pada kondisi semacam ini menjadi pemimpin masyarakat (sebagai sumber kolektivitas) sekaligus inspirator yang mengilhami tumbuhnya kekuatan spiritual dalam segala tindakan sosial masyarakat.

Dalam berbagai hal, terutama terhadap tindakan yang dianggap baik, Nabi Saw selalu memberikan dorongan spiritual dan bahkan legitimasi khusus.[157] Jadi, dalam

154 Doa Nabi Saw tentang kota Madinah, *"Ya Allah, sesungguhnya Ibrahim adalah hamba-Mu (begitupun) aku adalah hamba-Mu dan utusan-Mu juga. Aku menginginkan tempat ini (Madinah) sebagai tempat Haram, sebagaimana Ibrahim menjadikan Makkah sebagai tanah Haram."* Lihat Jamaluddin al-Mathri, *op.cit*, 51, Baladzuri, juz 2, *op.cit*, 9

155 *Ibid.*, 9

156 *Ibid.*, 11

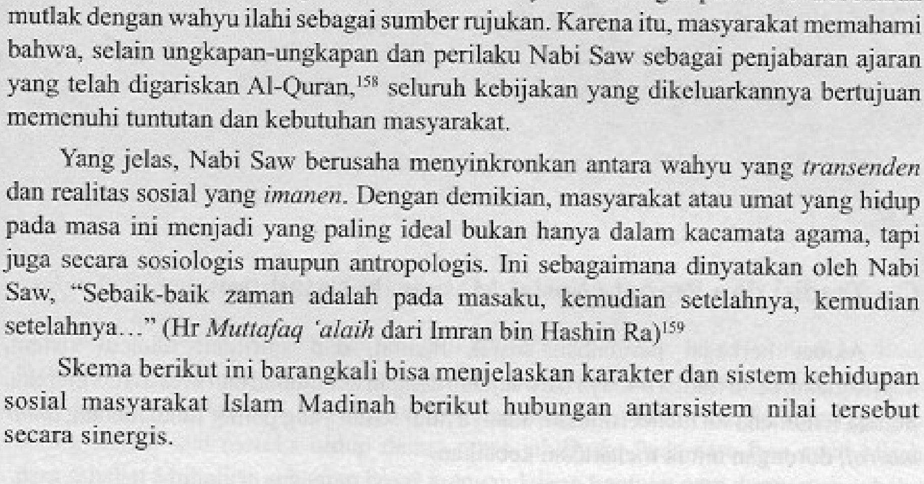
157 Salah satu contoh tindakan anggota masyarakat yang mendapat sambutan spiritual Nabi Saw di antaranya pada kasus pembagian harta rampasan perang Khaibar. Adalah seorang Badui yang turut ambil bagian dalam proses penaklukan Khaibar. Selama pertempuran, Nabi bermaksud memberinya bagian barang rampasan. Tetapi orang itu absen saat pendistribusiannya. Selang beberapa hari, ia datang ke tempat pembagian rampasan tersebut dan menerima bagiannya. Kemudian ia membawanya kepada Nabi sambil berkata, "Ya Rasulullah, saya tidak mengikuti Anda karena ini. Saya ikut berperang supaya saya terpukul di bagian ini (sambil menunjukkan tenggorokannya) dan kemudian aku bisa masuk surga." Nabi Saw menjawabnya, "Jika kami betul-betul ikhlas, maka Allah akan memberi apa yang kami "kehendaki." Setelah beberapa lama terjadilah peperangan lagi. Si Badui pun meninggal dan dibawa ke hadapan Nabi Saw. Ia terbunuh oleh sebuah panah yang menancap di lehernya. Nabi Saw kemudian mengafani dengan kainnya sendiri, menshalati, dan mendoakannya. *"Ya Allah, inilah hambamu. Dia berhijrah untuk memperoleh keridaan-Mu dan terbunuh sebagai syahid. Saya bersaksi atas semua itu."* Dikutip dari Abdurrazaq, *Al-Mushannaf*, juz 5, hal. 276, dalam Dhiya'uddin Umari, *op.cit*, 168.

kehidupan sehari-hari di tengah masyarakat seperti ini, sukar dibedakan mana petunjuk yang beliau sampaikan sebagai utusan Tuhan dan sebagai pemimpin masyarakat. Demikian pula halnya dalam berperilaku, antara sebagai Nabi dan sebagai manusia biasa. Muhammad Saw memainkan peran penting dalam masyarakat Madinah. Ia sumber kekuatan kolektif masyarakat dan inspirator berbagai tindakan spiritual.

Kenyataan sosiologis di atas tampaknya bisa dijawab oleh pandangan antropologis, bahwa hubungan masyarakat Islam dengan Nabi Saw saat itu dilandasi iman dengan ketaatan dan loyalitas yang utuh. Nabi Saw diyakini sebagai pembawa kebenaran mutlak dengan wahyu ilahi sebagai sumber rujukan. Karena itu, masyarakat memahami bahwa, selain ungkapan-ungkapan dan perilaku Nabi Saw sebagai penjabaran ajaran yang telah digariskan Al-Quran,[158] seluruh kebijakan yang dikeluarkannya bertujuan memenuhi tuntutan dan kebutuhan masyarakat.

Yang jelas, Nabi Saw berusaha menyinkronkan antara wahyu yang *transenden* dan realitas sosial yang *imanen*. Dengan demikian, masyarakat atau umat yang hidup pada masa ini menjadi yang paling ideal bukan hanya dalam kacamata agama, tapi juga secara sosiologis maupun antropologis. Ini sebagaimana dinyatakan oleh Nabi Saw, "Sebaik-baik zaman adalah pada masaku, kemudian setelahnya, kemudian setelahnya…" (Hr *Muttafaq 'alaih* dari Imran bin Hashin Ra)[159]

Skema berikut ini barangkali bisa menjelaskan karakter dan sistem kehidupan sosial masyarakat Islam Madinah berikut hubungan antarsistem nilai tersebut secara sinergis.



Gambar 8; Karakteristik dan sistem (nilai) kehidupan Masyarakat Islam Madinah

158 Munawir Sadzali, *op.cit*, 16
159 Muhammad bin Ismail al-Kahlani, juz 4, *op.cit*,126

Yang jelas, tradisi komunikasi dan interaksi sosial masyarakat Madinah terjalin dalam kesatuan yang harmonis baik secara material maupun secara spiritual. Hal ini sejalan dengan kenyataan yang diungkapkan Al-Quran, *Mereka orang-orang anshar mencintai saudara-saudaranya yang hijrah (ke Madinah), tidak ada perasaan di hati mereka menginginkan kembali apa-apa yang diberikan kepada saudaranya (Muhajirin), sekalipun mereka membutuhkannya...* (Qs 59:9).

Tidak ada rasa dendam dan iri dengki sesama mereka, baik dalam aspek kehidupan agama maupun urusan duniawi. Jika ada intrik-intrik perpecahan (konflik) di antara mereka, Allah Swt langsung memberikan teguran terhadap perilaku tersebut.[207] Sangat wajar bagi masyarakat Islam yang tumbuh dengan nilai-nilai spiritual seperti itu untuk menghargai perasaan dan keberadaan orang lain di sisinya, dan juga saling menyempurnakan keberagamaan seseorang.

Seperti Nabi Saw menjelaskan hal ini, *Agama seseorang sangat ditentukan oleh agama sahabat dekatnya karena tidak mungkin kebaikan (atau sekalian keburukannya) akan terlihat—oleh diri sendiri—kecuali oleh saudaranya sendiri yang memperhatikannya seperti memperhatikan dirinya sendiri.* Inilah bentuk hubungan interaksi di antara sesama mereka yang tumbuh dengan nilai-nilai kewahyuan yang sejalan dengan semangat spiritualitas kolektif.***

H. Soal Ujian dan Diskusi

1. Bagaimana kondisi komunitas Muslim Makkah sebelum hijrah ke Madinah?
2. Bagaimana upaya kaum Quraisy untuk menghalangi komunitas Muslim agar tidak berkembang?
3. Bagaimana kondisi, komposisi, dan struktur penduduk Madinah sebelum Nabi Muhammad Saw hijrah?
4. Sebutkan sejumlah suku atau klan yang memiliki wilayah domisili dan asal muasal genealogis yang cukup jelas sebagai klan-klan Arab!
5. Apa arti hijrah dalam perspektif perubahan dan dinamika politik serta proses diplomasi yang dilakukan Nabi Muhammad Saw terhadap perwakilan penduduk Madinah?
6. Bagaimana awal konsolidasi Rasulullah Saw dan para sahabat terhadap kelompok-kelompok Yahudi di Madinah dan bagaimana sikap awal mereka terhadap kedatangan Nabi Muhammad Saw?
7. Langkah-langkah apa yang dilakukan Nabi dalam membangun Madinah sebagai kota baru bagi masyarakat Arab?
8. Nilai-nilai apa yang mewujud dalam karakter masyarakat Madinah?

207 Seperti terlihat pada kasus pembagian harta rampasan, sebagian di antara komunitas anshar memprotes kebijakan Nabi Saw memberikan relatif lebih besar kepada komunitas muhajirin. Mereka tidak puas dan merasa telah disepelekan, sehingga muncul intrik-intrik perpecahan. Dan seketika itu pula Allah Swt menurunkan ayat, *Wa'tashimû bi hablillâhi jamî'aw-walâ tafarraqû...* (Qs Ali 'Imrn [3]: 103). Lihat Ibn Katsir, juz 2, 387-389.

Bab VII

Penutup dan Kesimpulan

Kajian tentang realitas dunia Islam dalam kehidupan sosial yang ideal hanya bisa ditemukan dalam studi sejarah, khususnya dalam Sirah Nabawiyah. Mengkaji Sirah Nabawiyah berarti kita menemukan bagaimana nilai-nilai Islam ditanamkan dan dipraktikkan dalam dunia nyata oleh Rasulullah Saw bersama para sahabat. Keteladanan Rasulullah Saw bukan hanya dalam bagaimana sebaiknya merealisasikan ajaran-ajaran Islam, tapi juga bagaimana seharusnya Islam ditanamkan dalam kehidupan sosial. Seluruh perilaku kemanusiaan dan cara menghidupkan Islam secara sosial dan transendental di dunia nyata hanya bisa ditemukan dalam diri Rasulullah Saw bersama para sahabat.

Mengkaji Sirah Nabawiyah melalui perspektif dan pendekatan ilmu sosial humaniora tampaknya akan lebih mudah secara metodologis, khususnya dalam memahami materi Sirah Nabawiyah secara komprehensif. Sebab, membaca Sirah Nabawiyah bisa ditunjang oleh berbagai teori yang bisa memperjelas seluruh fenomena sosial dan kemanusiaan yang terjadi, mulai aspek psikologi, sosial, politik, budaya, hingga dimensi spiritual dan individual. Semua dinamika dan fenomena kenabian dan lingkungan sosial yang mengitarinya diharapkan bisa dijelaskan secara maksimal. Dalam batas-batas tertentu, studi sejarah dengan metode modern memberikan kemungkinan untuk menjelaskan kembali materi Sirah Nabawiyah secara lebih detail dan mendalam. Penjelasan sejarah memberi otoritas bukan hanya untuk memperjelas kondisi masa lalu, tapi juga memahami peristiwa yang lampau.

Melakukan latihan penelitian mengenai aspek tertentu tentang materi Sirah Nabawiyah, akan memberikan pemahaman tersendiri, bahkan diharapkan bisa memunculkan berbagai pelajaran (*'ibrah*) yang pada ujungnya berlaku dan berfungsi sebagai petunjuk (hidayah) bagi kehidupan peneliti. Seluruh relung kehidupan Rasulullah Saw dan para keluarga, sahabat, bahkan musuhnya akan banyak memberikan inspirasi dan edukasi. Pada awalnya, para pengkaji Sirah Nabawiyah adalah para calon khalifah, yang kelak diharapkan bisa memimpin umatnya, tidak kalah pentingnya umat nabi Muhammad Saw sekarang, jika ingin meneladani kerasulan Muhammad Saw secara sempurna maka wajib pula membaca Sirah Nabawiyah secara sungguh-sungguh. Salah satu tujuan kajian sejarah kenabian (Sirah Nabawiyah) dan sejarah sosial lainnya adalah sebagai *'ibrah* atau pembelajaran untuk masa depan. *Waltanzhur nafsun mâ qaddamat li ghad* (Qs al-Hasyr [59]: 18).

Mudah-mudahan karya ini bisa menginspirasi terbentuknya tradisi pengkajian Sirah Nabawiyah yang lebih baik daripada tradisi yang ditinggalkan para penulis Sirah Nabawiyah sebelumnya. Kekayaan dan keakuratan informasi yang mereka tuliskan tidak terbantahkan lagi secara ilmiah karena secara metodologi, terbentuk dari tradisi periwayatan yang ketat dan kuat dalam penentuan *sanad* (sumber dan penyambung berita). Inilah kelebihan tradisi intelektual Muslim yang dari hari ke hari terus sambung-bersambung. Namun, tugas kita sekarang adalah memberi pemahaman kembali dan menghayatinya secara akademis. Mudah-mudahan hal ini dapat membuka pintu hidayah bagi kebaikan dan perbaikan umat. *Wallâhu a'lam bi murâdih*.***

Daftar Pustaka

Al-Qur'an al-Karim dan Terjemahnya, Departemen Agama RI, 1993

Ajid Thohir, *Kehidupan Umat Islam Masa Rasulullah SAW*, Bandung: Pustka Setia, 2004

------------, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam*, Raja Grafindo, 2007

------------, *Studi Kawasan Dunia Islam*, Raja Grafindo, 2011

Abdurrahman bin Khaldun, *Al-Muqaddimah*, Dar Kutub al-Ilmiyah, 2006.

Abu 'Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Buchari, *Matn al-Bukhârî bi Hâsyiyah aa-Sanadî*, Dar Ihya Kutub 'Arabiyah, tt

Abu Nashr al-Farabi, *Ârâ' Ahl al-Madînah al-Fâdhilah*, Maktabah wa Mathba'ah Muhammad Ali Shubaih, Kairo: al-Azhar, tt.

Abu Muhammad 'Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm, *Jawâmi' as-Sîrah an-Nabawiyyah*, Beirut: Dar Kutub Ilmiyah, tt.

Abu Zahrah, Muhammad, *Tanzhîm al-Islâm li al-Mujtama'*, Maktabah Nahdhiyyah al-Mishriyyah, 1994

Ahmad Yahya bin Jabir al-Baladzuri, *Al-Buldan wa Futûhuhâ wa Ahkâmuhaâ*, Dar al-Fikr, 1992

Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, Beirut: Dar al-Fikr, 1968

Amir Ali, *Api Islam*, terj. H.B. Yassin, Jakarta: Bulan Bintang, 1978

Akram Dhiya'uddin Umari, *Masyarakat Madani; Tinjauan Historis Kehidupan Nabi*, terj. Mun'im A. Sirry, Gema Insani Press, 1999

Abu Ubaid al-Qâsim bin Salam, *Kitâb al-Amwâl*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988

Abu Hasan 'Ali bin Muhammad al-Mawardi, *Kitâb al-Ahkâm as-Sulthâniyyah*, Dar al-Fikr,tt

Abu Thâhir bin Ya'qub al-Fairuzzabadi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbâs*, Dar al-Fikr, tt

Abu Isma'il bin Katsir, *Sîrah an-Nabawiyah,* jilid 1-4, Dar al-Fikr, 1990

Abbas Mahmoud 'Aqqad, *Bilal Dan Rasialisme*, terj. Abdul Kadir Mahdamy, Solo: Pustaka Mantiq, 1989

Anonumeus, *Ensiklopedi Islam*, Van Hoppe & Departemen Agama RI, 1993

Anthony Nutting, *The Arabs*, New York: Mentor Books, 1965

Abdallati, Hammudah, *The Family Structure in Islam Keluarga Muslim*, terj., Surabaya: Bina Ilmu, 1984.

Amin, Abdullah, dkk, *Reformulasi Pembidangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI),* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003

Amin, Miska Muhammad, *Epistemoligi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, Jakarta: UI Press, 1983

Anshari, H. Endang Saefuddin, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1987

Azizy, A. Qodri, *Perkembangan Ilmu-Ilmu Keislaman* Jakarta: Direktorat PTAI Departemen Agama RI, 2003

Abu 'Abbas Syamsuddin bin Khalikan, *Wafâyât al-A'yân wa Anbâ' Abnâ az-Zamân*, muhaqqiq: Dr. Ihsan 'Abbas, Beirut: Dar Shadir, 1982

Abdul Qadir 'Isa, *Haqâ'iq 'an at-Tashawwuf*, Halab Suriah: Dar Ma'arif, 2001

Abdul Wahhab asy-Sya'rani, *Thabaqât al-Kubrâ*, 1, Beirut: Dar al-Fikr, tt

Ahmad al-Kumsyakhnawi, *Jâmi' al- Ushûl fi al-Auliyâ'*, Surabaya: Mathba'ah al-Haramain, tt

A. Luthfi Assyaukanie, *Oksidentalisme: Kajian Barat setelah Kritik Orientalisme*, Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaant, Edisi Khusus, Volume 5, 1994

Abu 'Ubaid al-Qasim bin Salam, *Kitâb al-Amwâl*, Dar al-Fikr, 1978

Adnin Armas, "Kritik Arthur Jeffery Terhadap Al-Qur'an", *Majalah Islamia*, Tahun I No.2, 2004

Ahmad Muhammad Jamal, *Membuka Tabir Upaya Orientalis dalam Memalsukan Islam*, terj: As'ad Yasin BA, Cet. ke-1, Bandung: CV. Diponegoro, 1991,

Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia*, Jogjakarta: Ponpes Al-Munawwir, 1984

Anwar Al-Jundy, *Pembaratan di Dunia Islam*, terjemahan: Ahsin Mohammad, Cet. ke-1, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1991

Ash-Shiddiqie, Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987

A.H. Murray et.al. (ed), *The Oxford English Dictionary*, Oxford: The Clarendon Press,1978

Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer*, Jakarta: Gramedia, 2002

Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam*, terj., Rajawali Press, 1994

Bernard Lewis, *Bangsa Arab Dalam Lintasan Sejarah*, terj. Said Jamhuri, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1988

Brockelman, Carl, *History of Islamic People*, New York: Rotledge & Kegan Paul, 1982

Bakar, Osman, *Tawhid and Science; Islamic Perspectives on Religion and Science*, Selangor Malaysia: Dar al-Ehsan, 2008

Badri Yatim, *Historiografi Islam*, Jakarta: Logos Ilmu, 1997

Bertens, K, *Etika*, Jakarta: Gramedia, 2000.

Christopher Lloyd, *Explanation in Social History*, Basil Blackwell, 1988

Ch.Pellat, *Manaqib*, Extract from *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Koninklijke Brill. NV, The Netherlands, 2007

Cantore, Enrico, *Scientific Man: The Humanistic Significance of Science* dalam The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Liberty, 1991

Cik Hasan Bisri, *Fondasi dan Pengembangan Pengkajian Masyarakat Islam,* dalam Mimbar Studi Nomor I tahun XXII, IAIN SGD Bandung, 1998

David L. Sills (ed), *International Encyclopedia of The Social Sciencies*, New York: The Macmillan Company & Free Press, 1972

Daud Rasyid, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, Jakarta: Akbar Media Sarana, Cet. ke-1, 2002

Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2003

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988

Dakwah dan Bimbingan bagi Pendatang, Riyadh, 2005

Edward W Said, *Orientalisme,* Bandung: Penerbit Pustaka, 1996

Ensiklopedi Islam, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Cet. ke-10, 2002

Fazlurrahman, *Tema Pokok Al-Qur'an,* terj. Anas Mahyuddin, Pustaka Salman, 1996

Franz F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden: E.J. Brill, 1968

Freyyer Stwasser, Barbara, Reinterpretasi Gender, *Wanita dalam Al-Qur'an, Hadits dan Tafsir*, terjemah, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001

Ghazali, al, *"Kitab Ilmu"* dalam *Ihya Ulum al-Din*, jilid II, Dar al-Ihya wa al-Kutub al-'Arabiyah, tt

------------, *"Risalah al-Ladunniyah"* dalam *Qushur al-Ahwali*, dihimpun oleh Mushthafa Muhammad Abu al-A'la, Mesir: Maktabah al-Jundi, 1970

Gie, The Liang, *Suatu konsepsi ke Arah Penerbitan Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Karya Kencana, 1977

G.J. Renier, *Metode dan Manfa'at Ilmu Sejarah,* terj. Muin Umar, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997

Husain Mun'is, *Dirâsât fi as-Sirah an-Nabawiyyah*, az-Zahra li al-'Ilm al-'Arabi, terj. Muhammad Nursamad Kamba, As-Sirah an-Nabawiyah, *Upaya Reformasi Sejarah Perjuangan Nabi Muhammad saw*, Adigna Media Utama, 1999

Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, Jakarta: Tintamas, 1983

Hamilton A.R.Gib, *Studies on The Civilization of Islam*, Boston: Beacon Press, 1968

------------, *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo, Cet. ke-5, 1995

H. Soekama Karya dkk, *Ensiklopedi Mini, Sejarah & Kebudayaan Islam* , Jakarta: Logos,edisi I, 1996

Hussain Nashshar, *Nasy'at at-Tadwîn at-Târikhî 'Inda al-'Arab*, Kairo: Maktabah al-Mishriyyah, tt

Hâji Khalîfah, *Kasyf an-Zhunûn 'an Usâmî al-Kutub wa al-Funûn*, jilid 2, Beirut: Dar al-Fikr,1993

H.A. Muin Umar, *Historiografi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1988

Hamid al-Husaini, *Peristiwa Gaib Barakat dan Mukjizat Kenabian, Muhammad SAW*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2006

Henri Chamber-Loir & Clude Guillot, *Le Cultus des Saint dans le Monde Musulman*, terj. Tim Kedutaan Prancis, *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2007

Harsojo, *Apakah Ilmu itu dan Ilmu Gabungan tentang Tingkah Laku Manusia*, Bandung: Artikel Tanpa Penerbit, 1972

Haikal, Muhammad Husain, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2007

Hawwa, Sa'id, *Ar-Rasul Muhammad Saw*, terjemah, Solo: Pustaka Mantiq, 1993

Imam asy-Sya'rawi, *Qashash al-Anbiyâ'*, Beirut: Dar 'Ilmiyyah, 2009

Imam an-Nawawi ad-Dimasqi, *Shahîh Muslim bi Syarh Imâm an-Nawawî*, juz 4, Bandung: Maktabah Dahlan, tt

Ismail Razi Al Faruqi, *Atlas Budaya Islam,* penerj.: Ilyas, Bandung: Mizan, 2003

Imam al-Hafidz Abi 'Isa Muhamad at-Tirmidzi, *Kitâb Jâmi' ash-Shahîh* , tahqiq: 'Abdul Wahhab bin Abdul Lathif, Semarang: Maktabah Thoha Putra, 1967

Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab*, juz 1, Dar al-Fikr, tt, h. 765, bab al-Bâ wa an-Nûn

Ibn Hisyam, *As-Sîrah an-Nabawiyyah*, jilid 1-2, syarh: Al-Wazir al-Maghribi, Dar al-Fikr, 1992

------------, *Sîrah Nabawiyyah*, Maktabah Syamilah, 2009

Ibn Atsir, *Al-Kâmil fî at-Târikh*, juz 1-2, Maktabah Syamilah, 2009

Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm*, juz 1-4, Kairo: Dar al-Hadits, 2002

Ilyas Bayunus & Farid Ahmad, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer*, terj. Hamid Basyaib, Bandung: Mizan, 1996

Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Society*, Cambridge University Press, 1993

Jamaluddin al-Mathri, *Târîkh al-Madinah asy-Syarifah*, Mamlakah Su'udiyyah: Maktabah Nazar Musthafa al-Baz, 1997

Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr as-Suyuthi, *Lubab an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûl*, Dar Turats al-'Arabi, tt

------------, *Ad-Durr al-Mantsûr fî at-Tafsîr al-Ma'tsûr*, Dar al-Fikr,1983

J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Al-Qur'an*, Rajawali Press, 1994

Jurji Zaidan, *Târîkh Âdâb al-Lughah al-'Arabiyyah*, juz 1-4, Dar al-Fikr,1996

Joesoef Sou'ayb, *Orientalisme dan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985

Khudhori Bek, Muhammad, *Tarikh Tasyri al-Islam*, terjemah, Bandung: CV Baru, 1989

K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pra-Modern),* terj. Ghufron A. Mas'ud, Jakarta: Srigunting, 1996

Kholid Muhammad Kholid, *Rijaal Haul al-Rasul*, Dar al-Fikr, tt

K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pra-Modern),* terj. Ghufron A. Mas'ud, Jakarta: Srigunting, 1996

Kholid Muhammad Kholid, *Rijaal Haul al-Rasul*, Dar al-Fikr, tt

Kattsoft, Louis O. 1992. *Pengantar Filsafat*. Terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana

Kuntowidjoyo, *Paradigma Islam Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1989

------------, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994

------------, *Penjelasan (Explanasi) Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008

Mahmud 'Ali al-Bablawi, *Târîkh al-Hijrah an-Nabawiyyah wa Bad'u al-Islam*, Beirut: Dar al-Qalam, 1985

Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi an-Nisaburi, *Shahih Muslim*, terj. Ma'mur Daud, Jakarta: Widjaya, 1983

Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Fiqh as-Sirah*, Dar al-Fikr, 1977

Muhammad 'Athiyyah al-Ibrasi, *Rûh al-Islâm*, Dar Ihya Kutub 'Arabiyyah Isa Bab al-Halabi, 1969

Muhammad Abdurrahaman bin Khaldun, *Dîwân al-Mubtada' wa al-Khabar fi Târîkh al-'Arab wa al-Barbar wa Man 'Ashirahum min Dzawî asy-Sya'n al-Akbar*, Dar al-Fikr, 1981

Muhammad al-Qasthalani, *Irsyâd as-Sârî li Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Dar al-Fikr, tt

Muhammad an-Nawawi, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî*, Dar al-Fikr, 1983

Muhammad Yusuf al-Kandahlawi, *Hayât ash-Shahâbah*, Dar as-Salam, 1997

Muhammad 'Ali al-Bablawi, *Târikh al-Hijrah an-Nabawiyyah wa Bad'u al-Islâm*, Beirut: Dar 'Ilm, 1985

Muhammad al-Ghazali, *Fiqh Sîrah*, Kairo: Mathba' Hasan, 1988

Muhammad bin Sa'ad, *Ath-Thabaqât al-Kubrâ*, Dar al-Fikr, 1989

Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Târîkh ar-Rusul wa al-Umam wa al-Muluk*, Dar al-Fikr, 1990

Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Ghazwat al-Badr al-Kubrâ wa Ghazwat Uhud*, terj. Ainur Rafiq Shaleh, Jakarta: Rabbani Press, 1989

Moha. Nazir, *Metode Penelitian*, Ghalia Indonesia, 1988

Michael H. Hart, *Seratus Tokoh Yang Berpengaruh Dalam Sejarah*, terj. Mahbub Junaidi, Jakarta: Pustaka Jaya, 1988

Marshall G.S. Hudgson, *The Venture of Islam*, terj Mulyadi Kertanegara, Paramadina, 1999

M. Abdul Jabbar Beg, *Mobilitas Sosial Di Dalam Peradaban Islam Periode Klasik*, terj. Achsin Muhammad, Bandung: Pustaka Salman, 1986

Mubarrakfuri, Syaikh Safiyyur Rahman, *Sejarah Hidup Rasulullah*, terjemah.

Muhammad bin Syamil as-Sulmi, *Manhaj Kitâbah at-Târîkh al-Islâmî*, Riyadh: Dar ar-Risalah, 1986

Muhammad Khalafullah, *Al-Fann al-Qashashî fi al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: an-Nahdhah al-Mishriyyah, 1957

Muhyi al-Kafiyaji, *Al-Mukhtashar fi 'Ilm at-Târîkh*, dalam 'Izzuddin 'Ali, *Dirâsât an-Naqdiyyât fi al-Mashâdir at-Târikhiyyât* , Beirut: 'Alam al-Kutub, tt

Muhammad Jad al-Maula et.al. dalam *Qashash al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Jail,1988

Muhammad bin Abu Bakar bin Abdul Qadir ar-Razi, *Mukhtâr ash-Shihah*, Beirut: Dar al-Fikr, tt

Muhamad Abu Zahrah, *At-Târîkh li al-Madzâhib al-Islâm*, Surabaya: Kutub al-'Arabiyyah, 1984

Manaul Quthan, *Pembahasan Ilmu Al Qur'an*, penerj.: Halimudin, Jakarta: Rineka Cipta,1998

Marshall G.S.Godson, *The Venture of Islam (Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia: Masa Klasik Islam*), penerj.: Mulyadi K, Jakrta: Paramadina, Cet. ke-1, 2002

Moh. Natsir Mahmud, *Orientalisme Al-Qur'an di Mata Barat (Sebuah Studi Evaluatif)*, Semarang: Dina Utama, Cet. ke-1, t.t

Mustafa Maufur, *Orientalisme: Serbuan Ideologis dan Intelektual*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar,1995

Nisar Ahmed Faruqi, *Early Muslim Historiography*, Delhi: Idarah-i Adabite Delli, 1979

Nasution, Khoiruddin, *Riba dan Poligami Sebuah Studi Atas Pemikiran Muhammad Abduh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996

Nasution, Harun, dkk, *Tradisi Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa kerjasama dengan Pusjarlit, 1998

-------------, *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979

Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992

Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi III, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1999

Olaf Schumann, *Pemikiran Keagamaan Dalam Tantangan*, Jakarta: Grasindo, Cet. ke-1, 1993

Philip K. Hitty, *History of The Arab*, The Macmillan Press, 1974

Paul B. Horton & Chester L. Hunt, *Sosiologi*, jJilid I dan 2, edisi VI, terj. Aminudin Ram & Tita Sobari, Jakarta: Erlangga, 1993

Quthb, Sayyid, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, terjemah, Jakarta: Gema Insani Press, 2001

Qodari Ahdal, *Studi Wawancara dengan 10 Tokoh Orientalis*, Surabaya: PustakaProgressif, Cet. ke-1, 1996

Reuben Levy, *Susunan Masyarakat Islam*, 2 jilid, terj. Ludjito, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986

Roland Robertson, ed, *Agama Dalam Analisa Dan Interpretasi Sosiologis*, terj Achmad Fedyani Saefudin, Rajawali Press, 1993

Rosyidi, H.M., *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994

Roger Allen, *The Arabic Novel: an Historical and Critical Introduction*, hhhp/www/ Journal of Semitic Studies, 2009

Rosenthal, Islamic Historiography, dalam David L.Sills (ed.) *International Encyclopedia of Social Sciences*, vol. V New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1972

Raymond Aron, *Introduction to the Philosophy of History*, New York: Doubleday Anchor, 1961

R. Stephen Humphreys, *Islamic History a Fremwork for Inquiry*, Princeton University Press, 1991

Rahman, Fatchur, *Ikhtisar Mushthalahu'Hadits*, Bandung: Al-Ma'arif, 1981

Syablanji, *Nûr al-Abshâr fi Manâqib Sayyid al-Mushthafâ al-Abshâr*, Dar al-Fikr, tt

Syamsuddin as-Sakhawi, *Al-I'lân bi al-Taubîkh li Man Dzamma Ahl at-Târîkh* dalam Muhammad Kamaluddin 'Izzuddin 'Ali, *Dirâsât an-Naqdiyyat*

Sirajuddin ath-Thusi, *Kitab al-Luma'*, Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 2001

Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia Suatu Alternatif*, Jakarta: Gramedia, 1982

Syamsuddin adz-Dzahabi, *Siyar A'lâm an-Nubalâ'*, Juz 1-3, Lubnan: Bait al-Afkâr ad-Dauliyyah, 2004

Sayyidah Isma'il Kasyif, *Mashâdir at-Târîkh al-Islâmî wa Manâhij al-Bahts Fih*, Kairo: Maktabah al-Khaniji,1976

Sayyid 'Abdul Aziz Salim, *At-Târîkh wa al-Mu'arrikhûn*, Beirut: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah, tt

Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia, 1993

------------, *Metode Penggunaan Bahan Dokumen*, dalam Metode-metode Peneliitian Masyarakat, ed. Koentjaraningrat, Gramedia, 1997

Syamsuddin as-Sakhawi, *At-Tuhfah al-Lathîfah fi Târîkh al-Madînah asy-Syarîfah*, Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1993

Shafi ar-Rahman al-Mubarakafuri, *Ar-Rahîq al-Makhtûm*, Beirut: ad-Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988

Sapari Imam Asy'ari, *Sosiologi Kota dan Desa*, Surabaya: Usaha Nasional, 1993

Sahiron Syamsudin dkk, *Hermeneutika Al Qur'an: Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, Cet. ke-1, 2003

Sharif, M.M., *History of Philosophy*. Vol. II, Wiebaden Otto Hararsp Witz, 1963

Suriasumatri, J. S., *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990

------------, *Ilmu dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakikat Ilmu*, Jakarta: PT Gramedia, 1983

------------, *Ilmu dalam Perspektif Moral, Sosial dan Politik*. Jakarta: Penerbit Gramedia, 1986

Taufik Abdullah, Sejarah dan Historiografi dalam *Ilmu Sejarah dan Historiografi; Arah dan Perspektif*, Jakarta: Gramedia, 1985

TM. Hasbi Ashidiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980

Titus, Harold H, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj: H.M. Rosyidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1994

Takariawan, Cahyadi, *Bahagiakan Diri dengan Satu Isteri*, Surakarta: Era Intermedia, 2007

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001

Wild, John, *Introduction to Realistic Philosophy*, New York: Harper and Brother, 1978

W.H. Walsh, *Philosophy of History An Introduction*, New York: Harper Torchbooks, 1967

William Morris, et.al. (ed), *The Heritage Illustrated Dictionary of the English Language*, vol.1, Boston: Houghton Mifflin Company, 1979

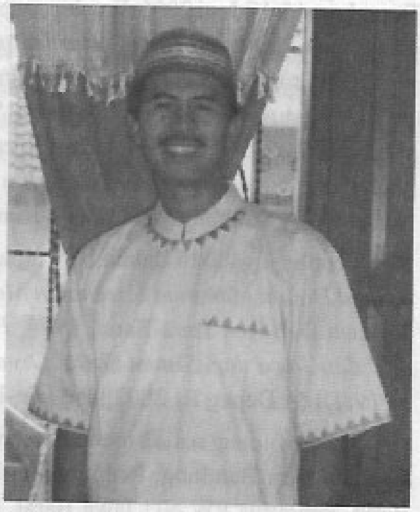
Wahyudin D, *Hadits di Mata Orientalis:Telaah Pandangan Ignaz Goldziher&Josep Schact*, Bandung: Benang Merah, Cet. ke-1, 1997

Watt, Montgomery, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*, penerj.: Taufik A Jamal, Jakarta: Raja Grafindo, Cet. ke-1, 1997

Yusuf an-Nabhani, *Jâmi' al-Karâmah al-Auliyâ'*, juz 1, Mesir: Dar al-Fikr, 1989

Yusri Abdul Ghani, *Mu'jam al-Muarrikhin al-Muslimin,* Kairo: Dar at-Turats, 1998

Biografi Penulis



Dr. Ajid Thohir, lahir di Serang Banten 14 April 1968. Menempuh pendidikan dasar di *SD Negeri Beberan 1* Serang, Madrasah Ibtidaiyah *Al-Khairiyah Cabang Citangkil* di Desa Nambo Kaserangan, keduanya tamat tahun 1981. Selanjutnya, menempuh pendidikan menengah di *MTs Nurul Huda* Kampung Sawah Baros dan meneruskan ke *PGAN* Serang tamat tahun 1987. Keduanya dilakukan sambil nyantri di beberapa lembaga pesantren yang ada di sekitar Banten dari tahun 1984 sampai 1987.

Melanjutkan pendidikan S1 di IAIN SGD Bandung jurusan *Sejarah dan Kebudayaan Islam* tahun 1987-1992. Kemudian, pendidikan S2 di IAIN sekarang UIN SGD Bandung dengan konsentrasi *Studi Masyarakat Islam* 1987-2000. Selanjutnya menempuh pendidikan S3 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta konsentrasi *Sejarah dan Peradaban Islam* 2005-2010.

Pendidikan dan pelatihan yang pernah diikuti penulis meliputi *Workshop Studi Sejarah dan Peradaban Islam Dosen-dosen SPI se-Indonesia* kerja sama Ditbinperta Depag RI dan Mc.Gill University di Jakarta 1994, *Pelatihan dan Orientasi Pengajaran di Perguruan Tinggi* oleh CTSD Yogyakarta dan Mc.Gill University 2001, *Pendidikan dan pelatihan Naskah Nusantara* oleh Badan Litbang Depag RI di Jakarta 2005, *Penguatan Penelitian para Nominator Penelitian Kompetitif Terpadu* oleh Ditbinperta kerja sama dengan LIPI di Puncak Bogor 2007.

Dr. Ajid Thohir, saat ini sebagai Ketua Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam Program Pascasarjana UIN SGD Bandung dan aktif sebagai dosen/staf pengajar di Jurusan Sejarah dan Peradaban Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN SGD Bandung. Mengampu Mata Kuliah *Sirah Nabawiyah, Sejarah dan Peradaban Islam,* juga beberapa mata kuliah yang berkaitan dengannya, seperti *Studi Islam Kawasan, Filsafat Sejarah,* dan *Historiografi Islam.* Selain itu, ia juga menjadi *team teaching* mata kuliah SPI di Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2006-2007. Selain dosen tetap di Fakultas Adab dan Humaniora, ia juga pernah aktif sebagai staf pengajar di ICAS (*Islamic College for Advance Studies*) program Kedubes Iran, Jakarta. Penulis sekarang menjabat sebagai Pembantu Rektor I (bidang Akademik) di IAILM Pondok Pesantren TQN Suryalaya Tasikmalaya. Selain itu, aktif pula sebagai

Mengkaji Sirah Nabawiyah bukan sekadar untuk mengetahui peristiwa-peristiwa sejarah yang mengungkapkan kisah-kisah dan kasus-kasus menarik tentang Nabi Muhammad Saw dan lingkungannya. Lebih dari itu, kajian ini mesti menjadi kajian ilmiah yang rasional dan konstruktif agar mampu menumbuhkan dan menggerakkan spirit hidup dari nilai-nilai penting kenabian.

Kajian dalam buku ini memuat pesan-pesan penting tentang hakikat Islam dalam kehidupan sosial secara utuh dan aplikatif. Sangat baik dibaca oleh kalangan intelektual Muslim secara umum, dan cocok sebagai referensi pembelajaran para mahasiswa di lingkungan keilmuan Adab dan Sosial Humaniora di lingkungan Perguruan Tinggi.

Buku ini akan memberikan manfaat bagi kita semua, terutama bagi usaha kita dalam menghadirkan keteladanan Rasulullah Saw di era global yang penuh tantangan dan peluang ini.

Prof. Dr. Afif Muhammad, MA -Cendekiawan Muslim, Bandung

ISBN 979245796-6

MARJA

PENERBIT MARJA
Komplek Sukup Baru No. 23
Ujungberung, Bandung - 40619
www.nuansa.co

AGAMA